المختصر الأسمى

من شرح
القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى

من شرح شيخنا الفاضل:

أبي الحسن علي بن مختار الرملي

حفظه الله تعالى

من اختصار الطالب:

أبي عبد الله علي بن محمد بداني السلفي

وفقه الله تعالى

١٤٣٧ هـ

المختصر الأسمى

من شرح

القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الخُلاصة

الحمد لله القائل: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾.

وصلّ الله وسلّم على النّبي الكريم والرّسول الأمين: محمّد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه والتابعين وتابعيهم ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين.

أمّا بعد:

فقد منّ الله على شيخنا الفاضل: أبي الحسن علي بن مختار الرّملي

حفظه الله تعالى وزاده من فضله

أن أتمّ شرح رسالة الشيخ العلامة الإمام: أبي عبد الله محمد بن صالح العثيمين رحمه الله تعالى ورفع درجته في الجنّة، الموسومة: "القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى"

في أربعٍ وعشرين مجلسًا علميًا نافعًا مباركًا بإذن الله تعالى، يسّر الله تفريغها ومراجعتها.

وكان أول المجالس في اليوم: الثاني عشر من شهر جمادى الأولى عام ١٤٣٧

وكان آخر المجالس في اليوم: الثالث والعشرين من شهر شوال عام ١٤٣٧

وقد منّ الله ﷻ على شيخنا فنفع بشرحه والحمد لله، كما قد نفع بأصلّ الكتاب المشروح والحمد لله الذي بنعمته تتم الصّالحات.

وإتمامًا للفائدة ورجاء زيادة النّفع وتسهيل وتقريب العلم لطلبته قُمت بتلخيص الشّرح، وسميته: "المختصر الأسمى من شرح القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى".

وأسأل الله ﷻ أن يرزقنا الإخلاص والقبول في القول والعمل، وأن ينفع بهذا التلخيص كما نفع بالشرح والأصل وأن نكون من دُعاة الحقّ وأنصاره، والحمد لله ربّ العالمين.

بين يدي الكتاب:

هذا الكتاب يُرّكز على توحيد الأسماء والصّفات.

الكتاب هو عبارة عن قواعد ذكرها المؤلف رحمه الله في أسماء الله وصفاته، وهذه القواعد جمع فيها أصول أهل السّنة والجماعة في أسماء الله وصفاته، إلّا أنّه جمعها على هيئة قواعد كي يسهل حفظها وتسهل معرفتها، ولم يأت المؤلف بشيء من عنده، وهذا العمل قد سُبق إليه، لكنّ المؤلف رحمه الله قام بجمعها في مصنف واحد، وهي قواعد استُخلصت من كتاب الله ومن سنة رسول الله ﷺ ومن منهج السلف الصالح رضي الله عنهم.

هذا الكتاب نفيس ماتع نافع، من أراد أن يُتقن هذا القسم من أقسام التوحيد فليركز على إتقان هذا الكتاب، وإذا أردت أن تعرف قدر كتاب من الكتب فانظر إلى موقف العلماء منه، وماذا يقولون فيه.

فهذا الكتاب قد أثنى عليه العلماء ومدحوه وشرحوه حتى في زمن المؤلف رحمه الله، وهذا نادراً ما يحصل إلّا مع كُتب مميزة.

مقدمة الكتاب:

تعريفات مهمة:

القواعد: معروفة، يكفي أن تعلم أنّها كليات تنطبق عليها جزئيات كثيرة.

المُثلى: مؤنث "أمثل"، تقول: هذا الكتاب أمثل من هذا الكتاب، يعني: هذا الكتاب أفضل وأحسن من هذا الكتاب، فالأمثل هو الأفضل وهو أفعل تفضيل، فهي قواعد أحسن من غيرها وأفضل.

ما الفرق بين الاسم والصفة؟ الآن مطلقاً من غير تقييد نقول:

الاسم: ما دلّ على مُسمًّى، زيد يدلّ على شخص يُسمًّى بهذا الاسم، بكر كذلك، عمر، خالد ...الخ.

الصِّفَة: هي نعت تدلّ على وجود صفة في شخص، تقول: زيدٌ كريمٌ، "كريم" هذا وَصف.

ولله تبارك وتعالى أسماء وله صفات كما دلّ على ذلك كتاب الله تبارك وتعالى ودلّت عليه سنة النبي ﷺ والاجماع مُنعقد على هذا.

الإيمان بأسماء الله وصفاته أحد أركان الإيمان بالله.

الإيمان بالله أركانه أربعة:

- **الإيمان بوجود الله تبارك وتعالى:** وهذا قد أخلّ به الملحدون.
- **الإيمان بربوبيته:** الإيمان بأنَّ الله هو الخالق الرازق المدبر، حصل فيه الخلل من قِبَل بعض المشركين مثل عَبَدة القبور والرافضة، فمنهم من يعتقد أنّ الحُسين أو علي له تدبير لهذا الكون.
- **الإيمان بألوهيته:** يعني بعبادته، هو أكثر الأنواع التي حصل فيها خلل وشرك بالله ﷻ. فعُبِدَ غير الله ﷻ من قديم الزمان، من قوم نوح إلى أيامنا هذه حتى من بعض الذين يَدَّعون الإسلام.
- **الايمان بأسمائه وصفاته:** وهذا موضوعنا، ومقامه رفيع وهو أحد أقسام التوحيد الثلاثة.

فائدة الإيمان بالأسماء والصّفات:

لا يمكن أن تعبد الله ﷻ العبادة المطلوبة التامة إلّا بأن تعلم أسماء الله ﷻ وصفاته، فأنت تحتاج إلى ذلك في دعاء المسألة وفي دعاء العبادة.

الدعاء قسمان:

دعاء مسألة: تُقدم الاسم الذي يتضمن صفة تناسب مطلوبك، فتقول: يا غفور اغفر لي، فاسم الله ﷻ الغفور يتضمن صفة المغفرة، وهذه طريقة الأنبياء والمرسلين.

دعاء العبادة: تتبعد الله ﷻ بمقتضى هذه الأسماء، تتوب إلى الله لأنّه التواب، تذكر الله بلسانك لأنّه السّميع فهو يسمعك.

أسباب تأليف المؤلف للكتاب:

- منزلة هذا العلم وأهميته.
- كلام النّاس فيه بالحق تارة وبالباطل الناشئ عن الجهل أو التعصب تارة أخرى.

الفصل الأول: "قواعد في أسماء الله تعالى"

القاعدة الأولى: أسماء الله تعالى كلّها حسنى.

أسماء الله ﷻ حُسنى، يعني: حسَنَة، قد بلغت في الحسن غايته، أي: كماله.

فهي أسماء متضمنة لصفات كمال (من جميع الوجوه)، وهذه القاعدة مأخوذة من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾، وهذه الأسماء لا يعتريها النقص أبداً.

لا احتمالاً: أي: لفظها لا يحتمل النقص أبداً. فمن الألفاظ ما يحتمل النقص كالماكر إذا لم تكن على وجه المقابلة، لكن إذا كانت على وجه المقابلة لا يكون نقصاً، لكنّ لا يُسمى الله ﷻ بها: الماكر، لأنّها تحتمل النقص، فتكون نقصاً في حال وكمالاً في حال.

ولا تقديراً: فمِن الأسماء ما يُقدَّر النقص فيها تقديراً ذهنياً، كالمتكلم فلا يُسمى الله ﷻ بالمتكلم، يوصف ﷻ بأنّه يتكلم، لكن لا نسميه: المتكلم، لأنّ المتكلم قد يتكلم بخير وقد يتكلم بِشرّ، فيمكن أنت أن تقدّر ذهنيّاً الكلام بالشرّ.

مثال: "الحي": اسم يتضمن صفة كمال (الحياة)، هذه الحياة حياة كاملة ليس فيها نقص أبداً.

فهي لم تُسبَق بعدم ولا يلحقها زوال (فناء)، لا يجوز عليها الزوال أبداً، حياة المخلوق تفنى أو يجوز عليها الفناء، فأهل الجنّة مخلدون لكن يجوز أن يفنوا، فأمرهم بيد الله ﷻ.

حياة الله ﷻ حياة كاملة ومن لوازمها (لازمٌ: يوجد بوجوده): الصّفات الكاملة (العلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها من الصّفات).

مثال آخر: "العليم": عليم على وزن فعيل، تدلّ على المبالغة في الصفّة الذي يتضمنها، عليم: كثير العلم، العليم: اسم من أسماء الله متضمن للعلم الكامل الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه.

علم الله: كامل لأنّه لم يُسبق بجهل ولا يلحقه نسيان وغفلة، ومع ذلك أحاط بكلّ شيء علماً جملة وتفصيلاً، سواء كانت من أفعاله أو أفعال خلقه.

علم المخلوق: علم ناقص لأنّه مسبوق بجهل ويلحقه نسيان وغفلة، وهو لايحيط بكلّ شيء علماً.

دليل كمال علم الله قوله تعالى: ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ۝٥٢﴾ وقوله: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ۝٥٩﴾.

مثال ثالث: "الرحمن": اسم متضمن للرحمة الكاملة التي قال عنها رسول الله ﷺ: **"لله أرحم بعباده من هذه بولدها"**، ومتضمن أيضًا للرحمة الواسعة التي قال الله عنها: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ﴾، وقال عن دعاء الملائكة للمؤمنين: ﴿رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا﴾.

والحُسن في أسماء الله تعالى يكون باعتبار كلّ اسم على انفراده، ويكون باعتبار جمعه إلى غيره، فيحصل بجمع الاسم إلى الآخر كمال فوق الكمال، مثل: "العزيز الحكيم".

"العزيز": وحده اسم كمال من الأسماء الحسنة لأنّه متضمن لصفة العزّة، هذا وحده.

"الحكيم": من الأسماء الحسنى لأنّه متضمن لصفّة الحُكم والحكمة، الحكيم على وزن فعيل، يأتي بمعنيين: بمعنى الحكم وبمعنى الحكمة، وكلاهما صحيح في هذا الموطن، فهو يُحمل على المعنيين.

فالعزّة قوّة وشدّة إذا اقترنت مع الحكم والحكمة زادت كمالاً، فإذا حكم يحكم بالعدل ولا يظلم ويضع الأمور في مواضعها بحكمة، فعزةٌ مع حكم مع حكمة يزداد الكمال كمالاً.

أمّا المخلوق: فإنّ العزيز منهم قد تأخذه العزّة بالإثم؛ فيظلم ويجور ويُسيء التصرف لأنّه ناقص فيستعملها في ظلم الناس أحياناً أو دائماً.

وكذلك حكمه تعالى وحكمته مقرونان بالعزّ الكامل بخلاف حكم المخلوق وحكمته فإنّهما يعتريهما الذلّ.

خلاصة القاعدة: أنّ أسماء الله كلّها حسنى، بالغة في الحسن غايته لأنّها تتضمن صفات الكمال، وكلّ اسم سمّى الله ﷻ به نفسه فهو اسم كمال متضمن لصفات الكمال، وأنّ الاسم إذا جُمع مع اسم آخر زاد الكمال كمالاً.

القاعدة الثانية: "أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف".

الاسم: عَلَم، يدلّ على مسمى، زيد عَلَم يدلّ على شخصٍ مسمى بهذا الاسم.

الصفّة: هي نعت، تقول: زيد كريم، إذا وصفته بصفة الكرم.

أسماء الله تعالى هي أعلام تدلّ على ذاته ﷻ وأيضاً هي أوصاف، فإذا قلت: الرحمن، معنى ذلك: أنّ هذا الاسم دلّ على ذات الله تبارك وتعالى، ودلّ على صفة الرحمة.

أعلام باعتبار دلالتها على الذات، وأوصاف باعتبار ما دلّت عليه من المعاني، كصفة الرّحمة مثلاً.

- **هل أسماء الله ﷻ مترادفة أم متباينة؟**

الألفاظ المترادفة: المتحدة معنىً والمختلفة لفظاً، (مثل: أسد وغضنفر وليث وأسامة)، تدلّ على شيء واحد وهو ذاك الحيوان المفترس.

الألفاظ المتباينة: المختلفة لفظاً ومعنىً، (مثل: حجر وشجر).

الألفاظ المشتركة: المتحدة في اللفظ والمختلفة في المعنى، عكس المترادفة، (مثل لفظ العين: عين الإنسان تُسمى عيناً، والجاسوس يُسمى عيناً، وعين الماء تُسمى عيناً، والذهب يُسمى عيناً).

بالنسبة إلى أسماء الله، الآن بالنظر إلى كونها تدلّ على ذاته، وبالنظر إلى كونها تدلّ على صفاته، هل نسميها مترادفة أم مشتركة أم متباينة؟ لا يصحّ إطلاق القول بهذا مطلقاً ولا بدّ من التفصيل:

باعتبار دلالتها على الذات: السميع، العليم، الرحمن، الرحيم، كلّ هذه الأسماء بالنظر إلى كونها تدلّ على ذات الله فقط **هي مترادفة**.

باعتبار دلالتها على الصفة: تكون **متباينة**. فلفظ السميع يختلف عن لفظ البصير، فمن حيث الصفة: السميع يدلّ على صفة السمع، والبصير يدلّ على صفة البصر، فهما متباينان من هذه الجهة.

إذاً لا بد من التفصيل، فعندما يُقال لك: هل أسماء الله تبارك وتعالى مترادفة أم متباينة؟ تقول:

من حيث دلالتها على الذات هي مترادفة ومن حيث دلالتها على الصّفات هي متباينة.

هذه القاعدة دلّ عليها القرآن، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾، يخبر عن نفسه بأنّه الغفور الرحيم، و يثبت لنفسه هذه الصّفات التي تضمنتها هذه الأسماء، فسياق الآية يدلّك على ذلك، وقوله: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾، فهذه الآية فسّرت التي قبلها بأنّ الرحيم هو ذو الرحمة.

ولإجماع أهل اللغة والعرف أنّه لا يُقال: عليم إلّا لمن علم، ولا سميع إلّا لمن سمع.

هذه القاعدة تنفي أصل المعتزلة الذين يثبتون الأسماء لله تبارك و تعالى ولكنّهم يجعلونها أسماء مجردة عن الصّفات، لأنّهم يقولون إذا أثبتنا الصّفات لله أثبتنا المتعدد (تعدد الصّفات يستلزم تعدد القدماء) فبدل أن يكون الله واحداً يكون أكثر من واحد، السميع البصير العليم الحكيم، إذاً صار عندنا أربعة وهذا قول باطل وهو لا يلزم لا عقلاً ولا شرعاً.

وهذه العلّة فاسدة لدلالة السمع والعقل على بطلانها:

<u>**أمّا السّمع**</u>: (أدلة الكتاب والسنّة) فلأنّ الله تعالى وصف نفسه بأوصاف كثيرة مع أنّه الواحد الأحد، فلو كانت تستلزم تعدد القدماء لما وصف نفسه بالأوصاف الكثيرة.

<u>**أمّا العقل:**</u> فلأنّ الصّفات ليست ذوات بائنة من الموصوف حتى يلزم من ثبوتها التعدد، فعندما تقول: سمع زيد ليس منفصلاً عن ذاته، ولله المثل الأعلى، فلا يُقال: اليد واحد، العين اثنين، زيد نفسه ثلاث، لا، ولله المثل الأعلى، فالله ﷻ هو الله بذاته وصفاته المتعددة هو واحد.

والموجود يشمل الخالق والمخلوق، لكن تختلف صفة الوجود في الخالق عنه في المخلوق، فوجود الله ﷻ لم يُسبق بفناء ولا يلحقه عدم، ووجود المخلوق سُبق بفناء، وجائز أن يلحقه العدم.

<u>الموجود قسمان:</u>

- <u>واجب الوجود:</u> هو الله ﷻ، لا يمكن أن يفنى أو يأتي وقت من الزمن يكون مفنياً أبداً.
- <u>ممكن الوجود:</u> جميع المخلوقين، يعني يجوز أن يوجد ويجوز أن لا يوجد، فلا يكون موجودا في زمن ما، وربّما يفنى إذا شاء الله ﷻ له ذلك.

الوصف لا يمكن أن يكون موجوداً من غير ذات، بخلاف الذات، الذات تكون قائمة بنفسها، والذات لا بدّ لها من صفات، وصفات متعددة.

- <u>**مسألة: هل يُسمى الله بالدهر:**</u>

لا يُسمى الله ﷻ بالدهر، لأنّ الدّهر اسم جامد لا يتضمن معنى (صفة) يُلحقه بالأسماء الحسنى، فالدّهر هو اسم للزمن و ليس اسماً لله ﷻ، وقد يُشكل على هذا الكلام قول النبي ﷺ في الحديث القدسي: **"قال الله ﷻ: "يؤذيني ابن آدم، يسبّ الدهر وأنا الدهر بيدي الأمر أقلب الليل والنّهار""**. فلا يدلّ على أنّ الدهر من أسماء الله تعالى، وذلك أنّ الذين يسبون الدهر إنّما يريدون الزمان الذي هو محلّ الحوادث ولا يريدون الله تعالى، والذي قدر هذا الزمن والدهر هو الله ﷻ، فمن حيث الحقيقة الفاعل هو الله ﷻ، فترجع المسبّة إلى الله من هذا القبيل، فقول الله ﷻ: أنا الدهر ليس المقصود: أنا أُسمى بالدهر، ولكن المقصود: السابّ يرجع عليّ لأنني أنا الذي قدّرت ذلك، وقد بين ذلك بقوله: **"بيدي الأمر أقلب الليل والنهار"** وهما الدهر، ولا يمكن أن يكون المقلِّب (الله) هو المقلَّب (الزمن).

القاعدة الثالثة: أسماء الله تعالى وما تتضمنه:

أسماء الله تنقسم إلى قسمين بناءً على الصفّة التي يدلّ عليها الاسم.

القسم الأول: اسم يتضمن وصفاً متعديا (يصل إلى المخلوق أثره، كالسميع مثلًا، فهو يسمع المخلوقين).

القسم الثاني: اسم يتضمن وصفاً غير متعدٍ (لا يصل إلى المخلوق أثره كالحي).

إذا كان الاسم متعدياً فنفهم منه ثلاثة أمور:

- ثبوت ذلك الاسم لله ﷻ ونسميه به، كثبوت اسم الخالق لله تعالى فنُسميه بالخالق.
- ثبوت الصفة التي تضمنها لله ﷻ، اسم الخالق تضمن صفة ثابتة لله تعالى وهي صفة الخلق.
- ثبوت حكمها ومقتضاها، يعني مقتضاها: ما تدلّ عليه، فخلق الخلق هذا هو أثر لصفّة الخلق.

إذا كان الاسم لا يتضمن وصفاً متعدياً نستفيد منه فائدتين:

- ثبوت ذلك الاسم لله ﷻ، كثبوت اسم الحيّ لله تعالى.
- ثبوت الصفّة التي تضمنها لله ﷻ، تضمن اسم الحيّ صفة الحياة لله تعالى، وهو وصف غير متعدٍ.

ولهذا استدل أهل العلم على سقوط الحدّ عن قطّاع الطريق بالتوبة، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾، فالله ﷻ ما قال اتركوهم ولا تقيموا عليهم الحدّ، لكن أخذ أهل العلم من هذه الأسماء أنّ الحدّ يسقط عنهم إذا تابوا قبل أن يُقدر عليهم، لأنّ مقتضى هذين الاسمين أن يكون الله تعالى قد غفر لهم ذنوبهم، ورحمهم بإسقاط الحدّ عنهم.

مثال: "السميع" يتضمن إثبات السميع اسمًا لله تعالى، وإثبات السمع صفة له، وإثبات حكم ذلك ومقتضاه، وهو أنّه ﷻ يسمع السّر والنجوى، كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ﴾.

القاعدة الرابعة: دلالة أسماء الله تعالى على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة، وبالتضمن، وبالالتزام.

هذه القاعدة لها ارتباط بمباحث أصول الفقه، وهي تفيدك في كيفية استخراج المعاني من الآلفاظ، فكلّ لفظٍ يدلّ على معنى أو أكثر، فدلالته على المعنى من خلال اللفظ نفسه أو من خلال أمر خارج عنه، ولفهم هذه القاعدة يجب فهم دلالة: المطابقة والتضمن والالتزام.

دلالة المطابقة: كلّ معنى يدلّ عليه اللفظ بمجموع المعاني كلّها يُسمى مطابقة، أقول لك البيت ما هو؟ تقول لي جدران وسقف وأبواب ونوافذ إلى آخره، أقول لك فهمت هذا بدلالة المطابقة، مطابقة اللفظ للمعنى، فإذا فهمت من اللفظ المعنى كاملاً فهذه تُسمى دلالة مطابقة.

دلالة التضمن: هي دلالة على جزء من معنى اللفظ وليس كلّه.

إذا قلت لك كلمة البيت، هل يصحّ منك أن تسألني: هل في البيت جدران؟ ما يصحّ، لأنّ لفظ البيت يدلّ على الجدران بالتضمن، فهو يدلّ عليه.

دلالة الالتزام: يعني باللازم، عندما أقول لك لفظ البيت، هل تفهم من ذلك أنّ من ضمن ذلك البنّاء الذي بنى البيت؟ لا تفهم ذلك، ولكنك تلقائياً تفهم أنّ هناك بناءً قد بنى البيت، فالبنّاء ليس من البيت لكن لا يمكن أن يوجد بيت من غير بنّاء، فهما لفظان متلازمان لكن ليس أحدهما جزءاً من الآخر ولا كُلًّا.

مثال: "الخالق".

- يدلّ على ذات الله وعلى صفة الخلق بالمطابقة، اللفظ يدلّ على كلّ المعنى وليس جزءاً منه.
- يدلّ على الذات وحدها وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمن، اللفظ يدلّ على جزء من المعنى لا كلّه.
- يدل على صفتي العلم والقدرة بالالتزام (يلزم من كونه خالقاً أن يكون عالماً وقادراً)، لذلك قال تعالى بعد ذكر خلق السماوات والأرض: ﴿لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾.

ودلالة الالتزام مُفيدة جدًا لطالب العلم إذا تدبر المعنى ووفقه الله تعالى فهماً للتلازم، فإنّه بذلك يحصل من الدليل الواحد على مسائل كثيرة.

قاعدة: الفرق بين اللازم في كلام الله ورسوله وفي كلام الناس:

اللازم من قول الله تعالى وقول رسوله ﷺ إذا صحّ أن يكون لازماً فهو حقّ، فإنّ الخطأ يحصل في مسألة اللازم من قِبل الفاهم، وذلك لأنّ كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ حقٌّ، ولازم الحقّ حقٌّ، فإذا قال الله قولاً وكان لهذا القول لوازم فالله يعلم أنّ هذا اللازم يلزم من كلامه، فيسكت عنه ولا يَرُدّه فهو حقٌّ ولا شك، وكذلك كلام رسوله ﷺ لأنّه وحي من الله ﷻ.

لكنّ اللازم في كلام النّاس، ربّما الإنسان يغفل عن لازم قوله، ولا يدري أنّ كلامه الذي ذكره لازمه باطل، فيتكلم الكلام وهو لا يُريد اللازم، لأنّه لا يدري أنّ هذا اللازم يلزم لكلامه، وهو يعلم أنّ هذا اللازم باطلٌ لكنّه لا يريده فيغفل عنه، ربّما يلزم من كلامه كفر، هل نكفره؟ لا، ربّما لم ينتبه أصلاً لهذا اللازم، فمتى نقول يلزمه؟ إذا عرضنا الكلام عليه وقلنا: يلزم من كلامك كذا وكذا:

- فإذا قال: نعم يلزم وأنا ألتزمه صار لازماً له ونكفّره به.
- أمّا إذا قال: لا، كلامي لا يلزم منه هذا، أو قال: يلزم منه هذا لكنّي لم أنتبه، فهنا لا نقول هذا لازم له، ولا نلزمه به.

اللازم في كلام غير الله ورسوله له ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يُذكر للقائل ويلتزم به، مثل أن يقول من ينفي الصّفات الفعلية لمن يثبتها: يلزم من إثباتك الصّفات الفعلية لله أن يكون من أفعاله ما هو حادث (كان بعد أن لم يكن)، فيقول المثبت: نعم، يلزم هذا وأنا ألتزم بذلك، فعندئذ نقول: هو يقول بهذا القول، فإنّ الله تعالى لم يزل ولا يزال فعالاً لما يريد ولا نفاد لأقواله وأفعاله، فأصل كلام الله ليس بحادثٍ لكنّ آحاد الكلام حادث، وحدوث آحاد فعله تعالى لا يستلزم نقصاً في حقّه فأنّه قادر على أن يفعل ما شاء متى شاء وهذا من كماله.

الحالة الثانية: أن يُذكر له لازم كلامه ويمنع التلازم بينه وبين قوله، مثل أن يقول النافي للصفات لمن يثبتها: يلزم من إثباتك أن يكون الله تعالى مشابها للخلق في صفاته، فيقول: هذا اللازم باطل، ولا يلزم من كلامي، إذ لا يلزم إثبات الصّفات لله أن تكون مشابهة لصفات المخلوق، فالله صفاته صفات الكمال وصفات المخلوق صفات نقص، والتشبيه أن تقول: يد كيد، ونزول كنزول، فمجرد الإثبات لايكون تشبيهاً، فلا يلزم ذلك، لأنّ صفات الخالق مضافة إليه، ففرق بين أن تُقال مطلقة وبين أن تُقال مضافة.

ونرد عليهم: إثباتك لله ذاتاً وللمخلوق ذاتاً يلزم منه التشبيه على حسب زعمك، فكما قلت في الذات قل في بقية الصّفات.

وحكم اللازم في هاتين الحالين ظاهر، فإذا التزم يكون لازماً وإذا لم يلتزم لا يكون لازماً.

الحالة الثالثة: أن يكون اللازم مسكوتاً عنه، فلا يذكر بالتزام ولا منع، فلا يقول: التزمت، ولا يَقل: لم ألتزم، فلم نستطع أن نعرض عليه الكلام حتى نعرف رأيه، فحكمه في هذا الحال أن لا يُنسب إلى القائل، لأنّه يحتمل لو ذُكر له أن يلتزم به أو يمنع التلازم، ويحتمل لو ذكر له فتبين له لزومه وبطلانه أن يرجع عن قوله.

القاعدة الخامسة: أسماء الله توقيفية لا مجال للعقل فيها.

التوقيفي: هو الذي يتوقف إثباته أو نفيه على قول الشارع (دليل شرعي من الكتاب أو السّنة أو الإجماع)، فلا نسمّ الله باسمٍ لم يرد في الكتاب ولا في السّنة ولا في الإجماع، ولا ننفي عن الله ﷻ اسم ورد في الكتاب أو في السّنة أو في الإجماع.

قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾.

القاعدة السادسة: أسماء الله تعالى غير محصورة بعدد معين.

فلا يمكنك أن تقول: أسماء الله ﷻ تسعة و تسعون اسماً، أو مائة اسمٍ، أو غير ذلك من الأعداد، فلا يمكنك أن تحصرها بعدد معين، لقوله ﷺ: **"أسألك بكلّ اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علّمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك"** رواه أحمد و ابن حبان و الحاكم وهو صحيح، والشاهد منه قوله ﷺ: **"أو استأثرت به في علم الغيب عندك"**، وما استأثر الله تعالى به في علم الغيب لا يمكن لأحدٍ حصره ولا الإحاطة به، وأمّا قوله ﷺ: **"إنّ لله تسعة وتسعين اسمًا، مائة إلّا واحدًا، من أحصاها دخل الجنّة"**. فلا يدلّ على حصر الأسماء بهذا العدد، ولو كان المراد الحصر لكانت العبارة: إنّ أسماء الله تسعة وتسعون اسمًا، أو يقول: إنّما أسماء الله تسعةُ و تسعون اسمًا، أو غيرها من العبارات التي تدلّ على الحصر عند العرب، ومعنى الحديث: أنّ هذا العدد من شأنه أنّ من أحصاه دخل الجنّة، ويكون قوله: **"من أحصاها دخل الجنّة"**، جملة مُكملة لما قبلها وليست مستقلة، ونظير هذا أن تقول: عندي مائة درهم أعددتها للصدقة، فلا يمنع أن يكون عندك دراهم أخرى لم تعدها للصدقة.

والحديث المروي في تعيينها ضعيف لايصحّ وليس من كلام النبي ﷺ باتفاق أهل الحديث.

واختُلف في تعيينها وقد جمع الشيخ ابن العثيمين تسعة وتسعين اسماً اجتهاداً من كتاب الله ومن سنة رسوله ﷺ وهي:

من الكتاب: (٨١ اسماً).

الله: قال تعالى: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، ومعناه: المعبود.

الأحد: قال تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، ومعناه: المنفرد بجميع الكمالات، فلا مشارك، فهو المعبود بحق وحده.

الأعلى: قال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ ، ومعناه: من العلو.

الأكرم: قال تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ﴾، ومعناه: المتّصف بغاية الكرم.

الإله: قال تعالى: ﴿فَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ ، معناه: المعبود.

الأول والآخر والظّاهر والباطن: قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُ﴾، الأول: الذي ليس قبله شيء، لأنّه كان ولا شيء موجود سواه، الآخر: الذي ليس بعده شيء، وهو كائن بعد فناء الأشياء كلّها، والظّاهر: العالي على كلّ شيء، والباطن: الذي ليس دونه شيء، أي: ليس أحدٌ يُدبّر دونه ولا أحد ينفرد بشيء دونه ولا أحد يخفى عليه، فهو محيط بكلّ شيء علماً وقهراً.

البارئ: قال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ﴾ ، ومعناه: الموجِد من العدم.

البَرّ: قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡبَرُّ ٱلرَّحِيمُ﴾، معناه: اللطيف بعباده الذي يُحسن إليهم.

البصير: قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ ، معناه: الذي يرى كلّ شيء.

التواب: قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾، معناه: كثير التوبة على عباده.

الجبّار: قال تعالى: ﴿ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ﴾ ، له عدة معانٍ: منها الإصلاح فهو المصلِح، ومنها القهّار، ومنها العلي.

الحافظ: قال تعالى: ﴿فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗا﴾، معناه: الذي يحفظ الأشياء من الهلاك، والمعنى الآخر: المحصي الذي يحصي على العباد أعمالهم.

الحسيب: قال تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبٗا﴾ ، ومعناه: الكافي، ويأتي بمعنى المحصي أيضاً.

الحفيظ: قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَفِيظٞ﴾ ، ومعناه: الحافظ، من الحفظ والإحصاء.

الحفيّ: قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا﴾ ، ومعناه: البر اللطيف.

الحقّ والمبين: قال تعالى: ﴿وَيَعۡلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ ٱلۡمُبِينُ﴾، الحقّ: الذي لا شكّ فيه، الخالق الرازق المدبّر والمعبود بحقّ، وضدّه الباطل، والمبين: المظهِر المبيّن.

الحكيم: قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾، والحكيم بمعنى: الذي له كمال الحكم، وبمعنى: الموصوف بكمال الحكمة.

الحليم: قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ ، معناه: ذو أناة، عكس العَجَلة.

الحميد: قال تعالى: ﴿إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾، وهو من الحمد، بمعنى: المحمود: أي الموصوف بصفات الكمال محبةً وتعظيماً.

الحيّ والقيوم: قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾، الحيّ: من الحياة، هو واضح، والقيوم: القائم بنفسه والقائم على غيره، فكلّ ما في هذا الوجود قائم على شأنه.

الخبير: قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾، ومعناه: العالم ببواطن الأمور.

الخالق: قال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ﴾، ومعناه: الذي يُوجِد من العدم.

الخلّاق: قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلۡخَلَّٰقُ ٱلۡعَلِيمُ﴾، معناه: الخالق خلقاً بعد خلق.

الرؤوف: قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ بِهِمۡ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾، بمعنى: الرحيم إلّا أنّ الرأفة أشدّ من الرحمة.

الرحمن والرحيم: قال تعالى: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، الرحمن أوسع من الرحيم، فهو رحمن بكلّ خلقه، ورحيم بالمؤمنين خاصة.

الرزاق: قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ﴾ ، ومعناه: أنّه كثير الرزق والعطاء.

الرقيب: قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ رَّقِيبٗا﴾، ومعناه: الحافظ الذي لا يغيب عنه شيء.

السلام: قال تعالى: ﴿ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ﴾ ، ومعناه: ذو السلام الذي سلِم من كلّ عيبٍ وبرئ من كلّ آفة.

السميع: قال تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ ، ومعناه: الذي يُدرك الأصواتَ.

الشاكر: قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمٗا﴾، ومعناه: الذي يشكر لعباده بمغفرته لهم وإعانتهم.

الشكور: قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ غَفُورٞ شَكُورٞ﴾ ، ومعناه: الشاكر إلّا أنها للمبالغة فتفيد الكثرة.

الشهيد: قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾، ومعناه: المطّلع على جميع الأشياء.

الصمد: قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾، ومعناه: السيد الذي يلجأ إليه الخلق.

العالم: قال تعالى: ﴿وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ﴾، ومعناه: مِن العلم، فهو صاحب العلم الكامل.

العزيز: قال تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، من العزّة والرفعة والامتناع، فله عزّة القوة والغلبة والامتناع.

العظيم: قال تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾، ومعناه: ذو العظمة والجلال.

العفو: قال تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾، ومعناه: كثير العفو والصفح عن الذنب.

العليم: قال تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾، بمعنى: العالم إلّا أنّها أشد مبالغة من العالم.

العلي: قال تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾، ومعناه: العالي في ذاته وفي قدره.

الغفّار: قال تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ﴾ ، كثير المغفرة، والمغفرة: هي ستر الذنوب وعدم فضح أصحابها.

الغفور: قال تعالى: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ۝١٤﴾، بمعنى: الغفّار إلّا أنّ الغفّار أشدّ مبالغة.

الغني: قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾، ومعناه: لا يحتاج إلى غيره لكماله وكمال ملكه.

الفتّاح: قال تعالى: ﴿وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ﴾، ومعناه: الحاكم الذي يحكم بين العباد بالحقّ، فالفتح بمعنى الحكم كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ﴾.

القادر: قال تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾، ومعناه: قادر على كلّ شيء فلا يعجزه شيء.

القاهر: قال تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾، ومعناه: الغلبة والأخذ من فوق، الغالب لعباده المذلل لهم.

القدوس: قال تعالى: ﴿الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ﴾، ومعناه: المنزَّه المطَهَر عن كلّ النقائص والعيوب.

القدير: قال تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾، بمعنى: القادر إلّا أنّ القدير أبلغ من القادر فهو تام القدرة.

القريب: قال تعالى: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾، ومعناه: قرب العلم والإجابة، أمّا بذاته فهو مستوٍ على عرشه.

القوي: قال تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾، ومعناه: ضد الضعف وهو الذي لا يُغلب.

القهّار: قال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾، بمعنى: القاهر، إلّا أنّ القهّار أكثر مبالغة فهو كثير القهر.

الكبير: قال تعالى: ﴿الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾، ومعناه: العظيم الذي كلّ شيء دونه.

الكريم: قال تعالى: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾، ومعناه: كثير الخير والجود والعطاء.

اللطيف: قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾، ومعناه: العالم بدقائق الأمور، ويأتي بمعنى الرفيق بعباده.

المؤمن: قال تعالى: ﴿ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ﴾، ومعناه: من التصديق أو من الأمان الذي هو ضد الخوف، فإمّا أن يُقال معناه الذي يُصدّق أنبياءه، أو الذي يُؤمّن خلقه من الظلم.

المتعال: قال تعالى: ﴿ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾، ومعناه: المستعلي بقدرته على كلّ شيء.

المتكبر: قال تعالى: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾، ومعناه: الذي تكبر بربوبيته فلا شيء مثله، وقال قتادة: أي تكبّر عن كلّ شيء تعظم وتعالى وترفع.

المتين: قال تعالى: ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾، ومعناه: شدّة القوة.

المجيب: قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾، ومعناه: مجيب لدعاء من دعاه.

المجيد: قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾، بمعنى: ماجد وهو كثير الشرف.

المحيط: قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا﴾، ومعناه: الإلمام بالشيء من جميع جوانبه علماً وقدرة ورحمة وقهراً.

المصوّر: قال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾، ومعناه: يخلق الأشياء على صورها التي يشاؤها هو.

المقتدر: قال تعالى: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾، بمعنى: القادر إلّا أنّها أشد مبالغة في الوصف بالقدرة.

المقيت: قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا﴾، ومعناه: القدير.

الملك: قال تعالى: ﴿ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ﴾، ومعناه: الملك الذي يكون له الأمر والنهي، فيتصرف في خلقه بقوله وفعله.

المليك: قال تعالى: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾، أكثر مبالغة من الملك وأقوى في توكيد الصفّة.

المولى: قال تعالى: ﴿نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ﴾، ومعناه: الناصر والمعين والمحبّ.

المهيمن: قال تعالى: ﴿ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ﴾، ومعناه القريب الشاهد على خلقه بأعمالهم.

النّصير: قال تعالى: ﴿وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ ، ومعناه: الناصر لعباده الذي لا يترك نصرهم.

الواحد: قال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾، ومعناه: الفرد الذي لا شريك له.

الوارث: قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ﴾، ومعناه: الباقي بعد فناء الخلق.

الواسع: قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾، ومعناه: ضد الضيق، فهو يسع خلقه كلّهم بالكفاية والإفضال، والجود والتدبير.

الودود: قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ ، ومعناه: المحبّ والمحبوب الذي يحبّ عباده الصالحين ويحبّونه.

الوكيل: قال تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾، ومعناه: الكافي الحافظ.

الولي: قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْوَلِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾، ومعناه: المحبّ الناصر المعين، بنفس معنى المولى.

الوهاب: قال تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾، ومعناه: المعطي عباده ما شاء من العطاء.

من السّنة:

الجميل: قال رسول الله ﷺ: **"إنّ الله جميل يحبّ الجمال"**، وهو الحسن، ضد القبح.

الجواد: ورد في حديث عند الترمذي وأخرجه أحمد أيضاً وهو ضعيف، قال فيه النبي ﷺ: **"يقول الله: أنا الجواد"**، ولا يصحّ حديث يثبت هذا الاسم أبداً.

الحكم: قال رسول الله ﷺ: **"إنّ الله هو الحكم"**، أخرجه أبو داود و النسائي و غيرهما، ومعناه الذي يحكم بالعدل.

الحيي: قال رسول الله ﷺ: **"إنّ الله حيي كريم"**.

الرّب: قال رسول الله ﷺ: **"أمّا الرّكوع فعظّموا فيه الرّب"** رواه مسلم، ومعناه: السيد المطاع و المالك والمصلح، ربّى الشيء إذا أصلحه، و التربية من ذلك، و هي: إنشاء الشيء مرحلة فمرحلة إلى حدّ التمام.

الرفيق: قال رسول الله ﷺ: **"إنّ الله رفيقٌ يحبّ الرفق"** متفق عليه، ومعناه: كثير الرفق، و الرفق: اللين والتسهيل و ضده العنف و التشديد.

السُبّوح: قال رسول الله ﷺ: **"سبوح قدوس ربّ الملائكة و الرّوح"**، رواه مسلم، و معناه: المنزّه عن جميع النقائص و العيوب.

السيد: قال رسول الله ﷺ: **"السيد الله تبارك و تعالى"** رواه أبو داود.

الشافي: قال رسول الله ﷺ: **"اشف أنت الشافي"** متفق عليه، الشافي لكلّ آفة و عاهة و مرض.

الطيب: قال رسول الله ﷺ: **"إنّ الله طيب لا يقبل إلّا طيّباً"** رواه البخاري، ومعناه: المنزه عن النقائص، وهو خلاف الخبيث.

القابض والباسط: قال رسول الله ﷺ: **"إنّ الله هو المسعّر القابض الباسط"**، و معناه: أنّه يضيق على من يشاء ويوسع على من يشاء في الرزق.

المقدم والمؤخر: قال رسول الله ﷺ: **"أنت المقدم و أنت المؤخر"**، و المقدم معناه: الذي يقدم الأشياء ويضعها مواضعها، فمن استحق التقديم قدمه، و المؤخر الذي يؤخر الأشياء ويضعها مواضعها، فمن استحق التأخير أخره.

المحسن: قال رسول الله ﷺ: **"إنّ الله ﷻ محسن كتب الإحسان على كلّ شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة"**، ومعناه: الذي يحسن إلى عباده، يتفضل عليهم بنعمه، لكن هذا الاسم ورد في حديثين ضعيفين.

المعطي: قال رسول الله ﷺ: **"إنّما أنا قاسم و الله معطي"**، فالعطاء يكون منه.

المنّان: قال رسول الله ﷺ: **"يا منان"** عند أبي داود و عند النسائي و غيرهم، ومعناه: المنعم المعطي.

الوتر: قال رسول الله ﷺ: **"إنّ الله وتر يحبّ الوتر"**، أي: الفرد الذي لا شريك له ولا نظير.

هذه هي الأسماء التي أثبتها الشيخ ابن عثيمين ﷺ، وقد تردد في إدخال اسم **"الحفي"** لأنّه إنّما ورد مقيداً عن إبراهيم: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ وكذلك: **"المحسن"**.

الديّان: ثبت في حديث صحيح فنضعه مكان الجواد.

أمّا اسم الله "الحنان" يعني: ذو الرحمة فهذا لا يصحّ و الستير أي: الساتر و هذا في صحته نظر.

الهادي: أثبته غير واحد من العلماء المحققين.

ومن أسماء الله تعالى ما يكون مضافا مثل: مالك الملك ذو الجلال والإكرام.

هذه الأسماء من أحصاها دخل الجنّة، والإحصاء اختلفوا فيه ولعلّه ينال هذه الفضيلة التي ذكرت في الحديث من حفظ هذه الأسماء وفهم معانيها وعمل بمقتضاها.

القاعدة السابعة: الإلحاد في أسماء الله تعالى.

الإلحاد في اللغة هو: الميل، ومنه اللحد، وهو: القبر الذي في آخره انحراف، ومنه كذلك: الرّجل الملحد، وهو المائل عن دين الله الحقّ إلى الباطل.

فالإلحاد في أسماء الله هو الميل بها عمّا يجب فيها كما عرّفه المؤلف، بمعنى أنّه يجب أن تثبت لله اسم "الرحمن"، فإذا نفيت هذا الاسم فقد مِلْتَ به عمّا يجب شرعاً، والدليل على تحريم الإلحاد في أسماء الله تعالى أنّ الله تَهَدَّدَ الملحدين بقوله: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾، ومن الإلحاد ما يكون شركاً وكفراً بالله ومنه ما يكون ذنباً عظيماً يستحق صاحبه النّار، وحكمه إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه.

أنواع الإلحاد:

الأول: أن يُنكر شيئا منها: كما فعل المشركون عندما أمر النّبي ﷺ بكتابة: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، قالوا ما ندري ما الرحمن، فأنكروا هذا الاسم من أصله، فإذا أنكر شخص اسمًا من أسماء الله الثابتة له في كتابه أو في سنة نبيه ﷺ فيكون قد ألحد في أسماء الله، أو مما دلّت عليه من الصّفات والأحكام، كما فعل أهل التعطيل من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية والكُلّابية، وغيرهم من المتكلمين، فاسم الله "الرّحمن" يدلّ على صفة الرّحمة، فإذا أنكر شخص هذه الصفة لله فقد ألحد في أسماء الله ﷻ، فأنّ من الإيمان بأسماء الله الإيمان بما تضّمنه الاسم من صفة والأثر الذي يترتب على ذلك.

الثاني: أن يجعلها دالة على صفات تُشابه صفات المخلوقين، فيقولون: صفات الله تشبه صفات المخلوقين، وذلك لأنّ التشبيه معنى باطل لا يمكن أن تدلّ عليه النّصوص، بل هي دالة على بطلانه.

الثالث: أن يُسمي الله تعالى بما لم يُسمّ به نفسه، كتسمية النّصارى له: الأب، وتسمية الفلاسفة له: العلّة الفاعلة، وهذا نوع إلحاد لأنّ أسماء الله توقيفية.

الرابع: أن يشتق من أسمائه ﷻ أسماء للأصنام، كما كان يفعله أهل الجاهلية، فسمّوا العُزّى من "العزيز"، واللاة من "الإله" على أحد القولين، وهذا إلحاد لأنّ أسماء الله تعالى مختصة به.

الفصل الثاني: "قواعد في صفات الله تعالى".

القاعدة الأولى: صفات الله تبارك وتعالى كلّها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه.

القسم الأول: صفات كمال مطلقاً.

صفة السّمع صفة كمال لله تعالى، لا يتطرق إليها النّقص البتة، فلم تُسبق بنفيٍ، ولا يلحقها ضعف، ولا ذهاب لكمالها، فيَسمع الله ﷻ كلّ شيء، سواء كان الصوت مرتفعًا أو منخفضًا قريبًا أم بعيدًا.

صفة الحياة صفة كمال لم تُسبق بعدمٍ ولا يلحقها فناء، حياة تامة كاملة.

المخلوق يتصف بصفة السّمع لكن هذه الصفة فيما سبق لم تكن موجودة عنده، ثم بعد ذلك يلحقها ضعف، وربّما يلحقها ذهاب، حتى يصير صاحبها أصمًّا، وهي حال وجودها ناقصة، فلا يسمع كلّ شيء.

أدلة كمال صفات الله تعالى:

السّمع: (القرآن والسّنة): قال الله تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، والمثل الأعلى هو الوصف الأعلى (الكامل)، الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه.

العقل: كلّ موجود حقيقة لا بدّ أن تكون له صفة، إمّا صفة كمال وإمّا صفة نقص، والثاني باطل بالنسبة إلى الرّب الكامل المستحق للعبادة، ولهذا أظهر الله تعالى بطلان ألوهية الأصنام باتصافها بالنقص: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا﴾، فدلّ ذلك على أنّ الرّب يجب أن يتصف بصفات الكمال، وقد ثبت بالحسّ والمشاهدة أنّ للمخلوق صفات كمال وهي من الله، فمعطي الكمال أولى به.

الفطرة: فلأنّ النفوس السليمة مجبولة مفطورة على محبّة الله وتعظيمه وعبادته، وهل تُحبّ وتُعظّم وتَعبد إلّا من علمت أنّه مُتصف بصفات الكمال اللائقة بربوبيته وألوهيته.

القسم الثاني: صفات نقصٍ مطلقاً:

وإذا كانت الصّفة نقصاً لا كمال فيها فهي ممتنعة في حقّ الله تعالى، كالموت، والجهل، والنّسيان، والعجز، والعمى، والصمم، ونحوها لقوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾، وقال تعالى: ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾﴾، فنفى عن نفسه الموت لكمال حياته، وكلّ صفة منفية يُثبت كمال ضدّها.

و قد عاقب الله تعالى الواصفين له بالنّقص لأنّه لا يليق به، قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾، كناية عن البخل، وقال تعالى: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾، فأثبت لنفسه كثرة الكرم والعطاء، فبدل أن يستعمل اليد التي استعملوها استعمل اليدين، ولو كان له أكثر من يدين لاستعمل ذلك، و نزّه نفسه عمّا وصفوه به من النقائص فقال: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾.

القسم الثالث: صفات نقصٍ في حال و صفات كمالٍ في حال.

و إذا كانت الصّفة كمالاً في حال و نقصاً في حال لم تكن جائزة في حقّ الله و لا ممتنعة على سبيل الإطلاق، وإنّما تُثبت له في حال وتُنفى عنه في حال، فلا تقول: الله ﷻ ماكرٌ، ولا تنفي المكر عن الله مطلقاً وتقول: الله لا يمكر، بل لا بد من التفصيل، فتجوز بالحال التي تكون كمالاً و تمتنع في الحال التي تكون نقصاً، وذلك كالكيد و المكر و الخداع ونحوها، فهذه الصّفات تكون كمالاً إذا كانت بمقابلة من يعاملون الفاعل بمثلها، ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾، فيمكر الله بمن يمكر به، وهنا تكون صفة كمال تدلّ على كمال القدرة.

مسألة:

لم يذكر الله أنّه خان من خانه، لأنّ الخيانة نقصٌ في جميع الأحوال، فقال تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوا۟ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا۟ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾، فقال: ﴿فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ ۗ﴾، و لم يقل: فخانهم، لأنّ الخيانة خدعة في مقام الائتمان، و هي صفة ذمٍّ مطلقاً.

القاعدة الثانية: باب الصّفات أوسع من باب الأسماء.

الصّفات تُؤخذ من أسماء الله ومن أفعاله، وأفعاله كثيرة، فتصفه بالمجيء وبالإتيان وبالنزول وبالاستواء، وغير ذلك من الصّفات التي وردت في أفعاله تبارك وتعالى، ولا نشتق من الأفعال أسماء، فلا نقول أنّ من أسمائه الجائي والآتي والآخذ والممسك، لأنّ أسماء الله تعالى توقيفية.

القاعدة الثالثة: صفات الله تعالى ثبوتية وسلبيـــــــة.

الثبوتية: ما أثبته الله ﷻ لنفسه من الصّفات في الكتاب أو في السّنة، كصفة العلم و صفة الحياة وغيرها.

السّلبية: هي الصفة المنفية، التي نفاها الله عن نفسه، كصفة الجهل و صفة الموت وغيرها.

أولاً: الصّفات الثبوتية: كمالٌ لا نقص فيها بوجه من الوجوه، وهذه النقطة هي موضع الخلاف بيننا وبين المتكلمين، فإنّهم يقولون: بأنّ الله ﷻ يمكن أن يذكر لنفسه صفة في الكتاب أو في السّنة وهي نقص في حقّه، فيجب أن ننفيها، ويُحرفون دلالة الكتاب والسّنة من أجل أن يتخلصوا من الصّفة التي أثبتها الله لنفسه بزعمهم أنّها صفة نقصٍ وليست صفة كمالٍ.

نقول لهم: لو لم يُردها الله ﷻ لذكر لنا أنّ هذه الصفة لا أُريد أن أثبتها لنفسي بأي طريقة من طرق الذكر، كيف وقد وصف الله كتابه بأنّه مبين، محكم، فصل، ظاهر، بيّن، حجّة.

والنبي ﷺ ناصح لنا، وجاء مبينًا لشريعة الله ﷻ، وبيّن لنا حتى الخراءة، فكيف لا يُبين لنا أمرًا عظيمًا كهذا.

طريقة المتكلمين في التخلص من الأدلة الشرعية ومنها أدلة الصّفات:

- **التضعيف:** إذا أمكنهم ذلك، فلذلك يقولون لك: الحديث ضعيف.
- **التحريف:** وهم يسمونه تأويلا، وذلك بحمل الألفاظ على مجازها لا على حقيقتها، فيُحرّفون الكلام عن حقيقته، مثل أن يقولوا: في استوى، استولى، اليدان: النعمتان أو القدرة أو ما شابه، وهكذا..، فهو غير مبني على دليل صحيح، وإنّما هي أدلة عقلية متوهمة، والتأويل الصحيح: هو صرف اللفظ عن ظاهره لدليل شرعي صحيح.
- **الرّد:** فيردّون الأحاديث النبوية بحجة أنّها أخبار آحاد لا يؤخذ بها في العقائد.

وغايتهم التخلص من الأدلة الشرعية، وقاعدتهم: العقل مقدم على النقل، فيتخلصون من الأحاديث بحجة أنّها أخبار آحاد لاتقوم بها عقيدة، ويبقى الأحاديث المتواترة والآيات القرآنية، وهذه دلالتها أضعف من دليل العقل، فيُحرّفونها بحجة التأويل.

أدلة وجوب إثبات الصّفات لله تعالى:

السمع: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ١٣٦﴾، والأيمان بالله منه: الأيمان بصفات الله، والأيمان بكتاب الله الذي أنزله على رسوله منه: الأيمان بكلّ ما جاء فيه من صفات الله، و كون محمدٍ ﷺ رسولُه فالأيمان بكلّ ما أخبر به عن الله تبارك و تعالى واجبٌ.

العقل: أخبر الله بها عن نفسه و هو أعلم بها من غيره، و أصدق قيلاً و أحسن حديثاً من غيره، فوجب إثباتها له كما أخبر بها من غير تردد، (فإنّ التردد يحصل حين يأتي الخبر ممن يجوز عليه الجهل أو الكذب أو العيّ فلا يفصح بما يريد)، و هكذا نقول فيما أخبر به النبي ﷺ عن الله تعالى، فإنّه أعلم النّاس بخبره وأصدقهم خبراً وأنصحهم إرادةً وأفصحهم بياناً.

ثانيًا: الصّفات السّلبية: ما نفاها الله ﷻ عن نفسه، كالموت والنّوم والنسيان والجهل والعجز والتعب، كما قال الله ﷻ: ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾، وقال تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٖ﴾.

وكلّها صفات نقص في حقّه، مع إثبات كمال ضدّها على الوجه الأكمل، فعند قولك: الله لايموت لكمال حياته، وعند قولك: الله لايجهل لكمال علمه، فيجب إثبات كمال ضدها ليكون النفي كمالاً.

أمّا النفي المحض فهذا لايكون كمالاً إلّا إن تضمن ما يدلّ على الكمال.

- وذلك لأن النفي عدم، و العدم ليس بشيء فضلاً عن أن يكون كمالاً.
- ولأنّ النفي قد يكون لعدم قابلية المحل له، مثل الشيء الجماد، لا يصحّ أن تقول أنّه ظالم أو عادل لأنّه لا يقع منه ظلم ولا عدل، ولا يفعل الشيء بإرادته، فليس هو محلُ لقابلية هذه الصّفة.
- و قد يكون للعجز عن القيام به، فيكون نقصاً، كما في قول الشاعر:

قُبَيِّلَــةٌ لَا يَغدِرُونَ بِذِمَــــةٍ *** ولَا يَظلِمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ خَردَلَ

فلمّا كان ذلك لعجزهم لم يكن كمالاً بحقّهم.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ﴾، فنفي الموت عنه يتضمن كمال حياته، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا﴾، هل هو غير قادر على الظلم؟ لا، ولكن لكمال عدله، فلابد من إثبات كمال الضّد، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾، فنفي العجز عنه يتضمن كمال علمه و قدرته، ولذلك قال بعده: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمٗا قَدِيرٗا﴾، فأنّ العجز سببه إمّا الجهل بأسباب الإيجاد أو عدم القدرة على الفعل، ومن هذا المثال يتبين أنّ الصّفة السّلبية الواحدة قد تتضمن أكثر من كمال.

القاعدة الرابعة: الصّفات الثبوتية صفات مدحٍ وكمالٍ.

الصّفات التي أثبتها الله لنفسه في الكتاب والسّنة هي صفات كمال، لأنّ الله ﷻ لا يليق به إلّا صفات الكمال، فكلمّا كثرت وتنوعت دلالتها ظهر من كمال الموصوف بها ما هو أكثر، ولهذا كانت الصّفات الثبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر بكثير من الصّفات السّلبية.

الصّفات الثبوتية يأتي الإثبات فيها بطريقة مفصلة، بينما الصّفات السّلبية في الغالب يأتي إثباتها مجملة، مثل قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾، فلا يُفصل في نفي الصّفات السّلبية إلّا لحكمة معينة كدفع تهمة.

الأحوال التي ذُكرت فيها الصّفات السّلبية:

الأولى: بيان عموم كماله، نفي مجمل عام، فهو لا يتحدث عن صفة معينة دون صفة، كما في قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾، فلا يُماثله أحدٌ لكماله تبارك وتعالى، وقوله: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾، فلا كفو له.

الثانية: نفي ما ادعاه في حقّه الكاذبون، وهنا يأتي بنفيٍ مفصلٍ، كما في قوله: ﴿أَن دَعَوۡاْ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٗا ٩١ وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ٩٢﴾، فهنا نفى عن نفسه الولد (وهي صفة سلبية) ردّاً على اليهود والنّصارى.

الثالثة: دفع توهم نقص من كماله فيما يتعلق بهذا الأمر المعين، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا لَٰعِبِينَ ٣٨﴾، ربّما يخطر على بال شخص أمرًا فيه نقصٌ لكمال الله، فكي يُزيل الله ﷻ هذا التوهم يأتي بالنفي المفصّل، فهو لا يفعل شيء إلّا لحكمة، فنفى عن نفسه الفعل للعب. ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٖ ٣٨﴾، فنفى عن نفسه التعب والإعياء مع عظم خلق السماوات والأرض، ولكنّ الله ﷻ لا يتعب لكمال قوته وقدرته، وهذا نفيٌ مفصّلٌ، وفيه ردٌّ على اليهود وغيرهم، لذلك أتى بالنّفي المفصّل.

القاعدة الخامسة: الصّفات الثبوتية تنقسم إلى قسمين ذاتية و فعلية.

الذّاتية: هي التي لم يزل ولا يزال متصفًا بها، لم يزل متصفاً بها في الماضي كالعلم مثلاً، ما جاء وقت لم يكن الله فيه عالماً، وكذلك لا يزال في الحال و في المستقبل أيضاً، فهذه صفة ملازمة للذات، لا تنفك عنها في الماضي و في الحال و في المستقبل، وهي تنقسم إلى قسمين:

الصفة المعنوية: هي التي تدلّ على معنى، كالعلم والقدرة والسّمع والبصر والعزّة والحكمة والعلوّ والعَظَمَة.

الصّفات الخبرية: كالوجه و اليدين و العينين.

ضابطها: ما كان نظير مسمّاه أبعاضاً لنا، اسم اليد مثل اسم اليد التي عندنا، و هذه اليد التي عندنا هي أبعاض و أجزاء، هذا التعبير لا يجوز في حقّ الله، لذلك قرىنا المعلومة بهذا الضابط، هي أبعاض و أجزاء بالنسبة لنا، وهي موقوفة على الخبر، فلا يُمكن أن تُثبتها و تعرفها إلّا بالخبر فقط، بينما المعنوية ربّما يُدركها العقل بالآثار التي يراها أمامه.

الفعلية: هي التي تتعلق بمشيئته، إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، كالاستواء على العرش، والنزول إلى السّماء الدّنيا، والمجيء والإتيان، هذه كلّها صفات فعلية، يفعلها الله متى شاء، ويترك فعلها متى شاء.

وقد تكون الصّفة ذاتية فعلية باعتبارين (من جهة ذاتية، ومن جهة أخرى فعلية)، كصفة الكلام، فإنّه باعتبار أصله صفة ذاتية، فأنّ الله تعالى لم يزل ولا يزال متكلماً، وباعتبار آحاد الكلام، صفةٌ فعليةٌ، فأنّه يتكلم متى شاء، ويترك الكلام متى شاء.

وكلّ صفةٍ تعلقت بمشيئته تعالى فإنّها تابعة لحكمته، فلا يفعل الشيء عبثًا، وقد تكون الحكمة معلومةً لنا، وقد نعجز عن إدراكها، ولكننا نعلم علم اليقين أنّه ﷻ لا يشاء شيئًا إلّا وهو موافق للحكمة، قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝٣٠﴾، وهذا فيه ردٌّ على الأشاعرة الذين يقولون: الله ﷻ يفعل لغير حكمة، قالوا: يفعل لمجرد أنّه أراد.

القاعدة السادسة: التمثيل والتكييف.

التمثيل: تمثيل صفات الله بصفات المخلوقين، وإن كان هناك اشتراك في الاسم واشتراك في أصل المعنى، لكن عند الإضافة عندما تقول: يد الله وتقول: يد المخلوق، يحصل انفصالٌ كبير وعظيم بين الصّفتين.

قال إسحاق بن راهويه: إنّما التشبيه إذا قال يدٌ كيدٍ، أو: مثل يدٍ، وأمّا إذا قال كما قال تعالى يدٌ وسمعٌ وبصرٌ فهذا لا يكون تشبيهاً، وهو كما قال الله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾، ذكره الترمذي في سننه عند الحديث رقم (٦٦٢)، ولنُعيم بن حمّاد ولأبي زرعة الرّازي وللإمام أحمد كلامٌ مشابهٌ له.

أهل البدع من المتكلمين يقولون: إذا أثبتَّ أصل اليد لله ﷻ وأثبتَّ اليد للمخلوق فقد شبهت الله بخلقه، نقول: هذا باطل، لا يلزم هذا تشبيهاً، فأنت تُثبت للنملة يداً وللفيل يداً، فهل يد النملة كيد الفيل؟ فمجرد الإثبات لا يدلّ على التشبيه أو التمثيل، فالاشتراك في أصل المعنى لكن لا يلزم من ذلك أن تكون هذه كهذه.

أهل البدع المفارقون لأهل السّنة قسمان:

- قسم ينفي الصّفات تماماً ويقول: إذا أثبتناها فقد شبهنا الله ﷻ بخلقه، آمنوا بأول الآية وكفروا بآخرها.
- قسم أثبتوا لله السمع والبصر وجعلوها مماثلة لسمع وبصر المخلوقين وهم الممثلة، آمنوا بآخر الآية وكفروا بأولها.

وأسعد الناس بكتاب الله هم أهل السّنة والجماعة الذين لا يتركون شيئاً من كتاب الله إلّا ويؤمنون به، فهم يؤمنون أنّ الله سميع بصير، وأنّ سمعه وبصره ليس كسمع المخلوقين وبصرهم.

خوف أهل البدع من المتكلمين من التمثيل جرهم إلى التعطيل (نفي الصّفات).

أدلة تحريم التمثيل:

السمع: قال تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾، الكاف في قوله ﴿كَمِثۡلِهِۦ﴾ أشكلت على أهل العلم، فهي ليست للتشبيه، إذ لو كانت للتشبيه كان تقدير الكلام: ليس مثل مثله شيء، فكأنّك تثبت لله مثل ولكنّك تنفي أن يكون لهذا المثل مثلٌ، وأصحّ ما قيل فيها أنّها لتأكيد النّفي، كأنّ الله ﷻ كرر الآية و قال: ليس كهو شيء وليس مثله شيء، فتكون تأكيد لنفي المثل عن الله، والجميع حتى المتكلمين متفقون أنّ الآية جاءت لنفي المثل عن الله ﷻ، لكن أشكل عليهم حرف الكاف.

وقال تعالى: ﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ١٧﴾، لا يمكن أن يكون الخالق مثل المخلوق، وقوله: ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾، لا يوجد مماثل لله ﷻ، وقوله: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ٤﴾.

العقل: فمن وجوه:

الأول: أنّه قد عُلم بالضرورة أنّ بين الخالق والمخلوق تباينًا في الذّات، وهذا يستلزم أن يكون بينهما تبايناً في الصّفات، لأنّ صفة كلّ موصوف تليق به، كما هو ظاهرٌ في صفات المخلوقات المتباينة في الذوات، فذات النّملة تختلف عن ذات الفيل، فإذا اختلفت ذات النّملة عن ذات الفيل اختلفت الصّفات كذلك.

الثاني: أن يُقال كيف يكون الرّب الخالق الكامل مشابهاً في صفاته للمخلوق المربوب النّاقص المفتقر إلى من يُكمله، و هل اعتقاد ذلك إلّا تنقصٌ لحقّ الخالق، فإنّ تشبيه الكامل بالنّاقص يجعله ناقصاً.

الثالث: أننا نشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء و يختلف في الحقيقة و الكيفية، فيد الإنسان ليست كيد الفيل، أصل المعنى واحد لكن بينهما تباينٌ في الكيفية و الصّفات.

التكييف: أن يعتقد المُثبت أنّ كيفية صفات الله تعالى كذا وكذا، من غير أن يقيدها بمماثل (هذا الضابط يفرق بين التمثيل والتكييف)، وهذا اعتقاد باطل بدليل السمع والعقل، نحن نعتقد أنّ لهذه الصّفات كيفية لكنّ الله لم يخبرنا بكيفيتها، فأنّ الشيء الذي لا كيفية له لا وجود له، وهذه الصّفات نحن لاندركها لأنّ الأشياء تدرك بأمورثلاثة : **فإمّا أن تراها، وإمّا أن ترى مثيلا لها وتعلم أنّ هذا مثل هذا، وإمّا أن تُخبَر بها**، وهذه الثلاثة منفية عن كيفية صفات الله تبارك وتعالى.

فعند قولك: نُثبت الصّفة من غير تكييف، ليس معنى ذلك: أنّ ليس لها كيفية، بل لها كيفية لكننا نجهلها ولا نعلمها، لذلك نُفوّض كيفيتها إلى الله ﷻ.

أدلة تحريم التكييف:

السمع: قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾، فلا يمكنهم أن يعلموا عن الله إلّا ما أعلمهم الله عن نفسه، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ۝٣٦﴾، فلا تتكلم فيما تجهل، فيكون تكييفنا قفوًا لما ليس لنا به علم، وقولاً بما لا يمكننا الإحاطة به.

العقل: فلأنّ الشيء لا تعرف كيفية صفاته إلّا بعد العلم: **بكيفية ذاته، أو العلم بنظيره أو الخبر الصادق عنه**، وكلّ هذه الطرق منتفية في كيفية صفات الله ﷻ، فوجب بطلان تكييفها.

وأيَّ كيفية تُقدرها لصفات الله تعالى فإنّك ستكون كاذبًا فيها، لأنّه لا علم لك بذلك، وحينئذ يجب الكفّ عن التكييف تقديرًا بالجنان، أو تقريرًا باللسان وتحريرًا بالبنان، ولهذا لمّا سئل الإمام مالك رحمه الله عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾، كيف استوى؟ أطرق رحمه الله برأسه حتى علاه الرّحضاء ثم قال: **"الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة"**، ورُوِيَ عن شيخه ربيعة نفس الكلام.

القاعدة السابعة: صفات الله تعالى توقيفية لا مجال للعقل فيها.

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: **"لا يُوصف الله إلّا بِما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ، لا يُتجاوز القرآن والحديث"**، وقد توسّع الحافظ أبو بكر بن خزيمة في كتابه التوحيد في ذكر الصّفات الثابتة في الكتاب والسنّة.

دلالة الكتاب والسّنة على ثبوت الصّفة من ثلاث أوجه:

الأول: التصريح بالصّفة، كالعزّة: ﴿فَإِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾، والقوّة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ﴾، والرّحمة: ﴿وَرَبُّكَ ٱلۡغَفُورُ ذُو ٱلرَّحۡمَةِ﴾، والبطش: ﴿إِنَّ بَطۡشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾، والوجه: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾، واليدان: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾.

الثاني: تضمن الاسم لها، مثل: الغفور يتضمن صفة المغفرة.

الثالث: التصريح بفعلٍ أو وصفٍ دالٍ عليها، كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، هذا فعلٌ يدلّ على صفة الاستواء، وكذلك النُّزول إلى السّماء الدّنيا: قال رسول الله ﷺ: **"ينْزل ربّنا إلى السّماء الدّنيا .."**. والمجيء للفصل بين العباد يوم القيامة: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾، والانتقام من المجرمين: ﴿إِنَّا مِنَ ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾.

الفصل الثالث: قواعد في أدلة الأسماء والصّفات

القاعدة الأولى:

الأدلة التي تثبت بها أسماء الله تعالى وصفاته هي كتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ.

يُريد المؤلف من هذه القاعدة التي يذكرها الآن أن يرد على المتكلمين من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية والكلَّابية وغيرهم من الذين يقررون ما يجوز لله من أسماء وصفات وما لا يجوز بالعقل.

طريقة أهل السّنة والجماعة في إثبات الأسماء الصّفات:

- ما ثبت لله تعالى في الكتاب والسّنة وجب إثباته.
- ما ورد نفيه فيهما وجب نفيه مع إثبات كمال ضدّه، (الله لا يظلم لكمال عدله).
- ما لم يرد إثباته ولا نفيه فيهما وجب التوقف في لفظه، وأمّا معناه فيُفصّل فيه:
    - إن أُريد به حقٌّ يليق بالله تعالى فهو مقبول.
    - إن أُريد به معنى لا يليق بالله ﷻ وجب ردّه.

وكمثال على الطريقة الأخيرة: فإنّ المتكلمين ينفون الجهة عن الله، لكن أنت كسنّي لا تبادر هنا لا بالنفي ولا بالإثبات، أول أمر تبحث في الكتاب والسّنة، هل ورد لفظ الجهة مثبتاً أو منفياً عن الله ﷻ؟ لن تجد شيئاً من ذلك، نقول لهم: لفظ الجهة في الكتاب والسّنة لم يرد مثبتاً ولا منفياً، فنحن نتوقف في هذا اللفظ، لكن نقول لكم: ماذا تريدون بلفظ الجهة؟ فإن قال المتكلم: أُريد بالجهة شيءٌ موجودٌ مخلوق، نقول له: نحن معك، الجهة منفية عن الله بهذا المعنى، فهذا المعنى منفيٌ عن الله، أمّا إن قال: أريد بلفظ الجهة أنّ الله ﷻ فوق العالم عالٍ على عرشه فأنا أنفي هذه الجهة، نقول: نفيك لهذا المعنى باطل؛ بل: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾.

ذكر بعض الصّفات الثابتة بالطريقة الأولى:

من ذلك كلّ صفة دلّ عليها اسمٌ من أسماء الله تعالى دلالة مطابقة أو تضمن أو التزام، ومنه كلّ صفة دلّ عليها فعل من أفعاله، كالاستواء على العرش، ونحو ذلك من أفعاله التي لا تُحصى أنواعها، فضلاً عن أفرادها، ومنه الوجه والعينان واليدان ونحوها، ومنه: الكلام والمشيئة والإرادة بقسميها الكوني والشرعي.

- **الإرادة الكونية:** كلّ ما أراده الله تعالى كوناً فهذا واقع لا بد، والإرادة الكونية هذه هي المشيئة نفسها، ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٩﴾.

- **الإرادة الشرعية:** فهذه هي التي يحبّها الله و يرضاها، كإيمان المؤمن، وهي بمعنى المحبّة.

فالإرادة الكونية والشرعية تجتمعان في المؤمن، ولكن تفترقان في الكافر، الكافر كُفره أراده الله كونا لكنّه لم يرده شرعًا.

ومنه: الرّضا والمحبّة والغضب والكراهة ونحوها.

ذكر أمثلة عن بعض الصّفات الثابتة بالطريقة الثانية:

ومما ورد نفيه عن الله ﷻ وثبوت كمال ضده: الموت والنّوم والسِّنّة والعجز والإعياء والظلم والغفلة عن أعمال العباد، وأن يكون له مثيل أو كفؤٌ، أو نحو ذلك.

ذكر أمثلة عن بعض الصّفات الثابتة بالطريقة الثالثة:

ومما لم يرد إثباته ولا نفيه لفظ: (الجهة)، فلو سأل سائل: هل نُثبت لله تعالى جهة؟ قلنا له: لفظ **الجهة** لم يرد في الكتاب والسّنة إثباتا ولا نفيًا، ويُغني عنه ما ثبت فيهما من أنّ الله تعالى في السّماء، وأمّا معناه فإمّا أن يُراد به جهة سُفلٍ أو جهة علّو تحيط بالله، أو جهة علّو لا تحيط به.

- فالأول باطلٌ: لمنافاته لعلوّ الله تعالى الثابت بالكتاب والسّنة والعقل والفطرة والإجماع.
- والثاني باطلٌ: لأنّ الله تعالى أعظم من أن يُحيط به شيء من مخلوقاته.
- والثالث حقٌّ: لأنّ الله تعالى العلّي فوق خلقه ولا يحيط به شيء من مخلوقاته.

دليل هذه القاعدة السّمع والعقل:

السّمع: قال تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ الشاهد قوله: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾، وقوله: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ الشاهد قوله: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾، وقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾، وقوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾، وهذه أدلة عامة تدلّ على وجوب اتباع الكتاب والسّنة في كلّ شيء، ومن ادعى التخصيص فعليه الدليل، وقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾، والرّد إليه يكون إليه نفسه في حياته وإلى سنته بعد وفاته، ومن أعظم الأمور أسماء الله تعالى وصفاته.

العقل: إنّ تفصيل القول فيما يجب أو يمتنع أو يجوز في حقّ الله تعالى من أمور الغيب التي لا يمكن إدراكها بالعقل، فوجب الرجوع فيه إلى ما جاء في الكتاب والسّنة.

القاعدة الثانية:

الواجب في نصوص الصّفات إجراؤها على ظاهرها دون تحريف فلا مجال للرأي فيها.

الدليل الشرعي عندما يأتي إمّا أن يدلّ على معنى واحد أو على أكثر من معنى.

النّص: **ما لا يحتمل إلّا معنى واحدًا**، فإن دلّ على معنى واحد فهو الذي يسمى عند الأصوليين بالنّص، مثال ذلك: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾، فلا يُمكن أن تَفهم أنّ العدد غير عشرة.

الظّاهر: **ما احتمل أمرين أحدهما أظهر من الآخر**، قال الله تعالى: ﴿ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾، فالذي بيده عقد النّكاح وفكّه هو: الزوج، لكنّه يحتمل معنى آخر وهو أن يكون الولي أيضاً، لكنّه معنى أضعف، فالسياق يدلّ على أنّه الزوج، وهذا المعنى أقوى، فنقول: الظّاهر أنّ المراد منه الزّوج.

المؤوّل: **فهو المعنى الأضعف إلّا أنّه جُعل أقوى بالدليل**، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾، ظاهر الآية وجوب الوضوء عند كلّ صلاة، لأنّه أمرّ بالوضوء عند القيام إلى الصلاة، وتحتمل أن يكون المراد من ذلك إذا كنتم محدثين خاصة، هذا احتمال لكنّه احتمال ضعيف، وثبت عن النبي ﷺ أنّه صلّى الصلوات الخمس بوضوء واحد، هذا الدليل جعل المعنى الأضعف وهو الأمر بالوضوء خاص بالمحدثين أقوى من عموم الوجوب الذي هو ظاهر الآية.

المحرّف: **فهو حمل المعنى على المعنى الأضعف لغير دليل.**

الأصل أن تفهم الدليل بناءً على ظاهر اللفظ، دون تحريفٍ، دون أن تصرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر إلّا إن وجد عندك دليل، إذا لم يوجد عندك دليل فقد حرّفت، لا سيما نصوص الصّفات حيث لا مجال للرأي فيها فهي أمر غيبي، فعندما نقول إنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ أن تكون له يدان لا تماثلان أيدي المخلوقين، إن قال لك المبتدع: ظاهر هذه الآية التمثيل، تقول له: هذا باطلٌ، فنصوص الصّفات و أدلة الكتاب و السّنة لا يُمكن أن يكون ظاهرها باطلاً إلّا عند العقول الفاسدة. فإذا أضفنا اليدين لله علمنا الفارق بين اليدين اللتين لله تبارك و تعالى و اليدين اللتين للمخلوقين، **فحصل الفارق بالإضافة**، بل ظاهر الدليل إثبات يد لله حقيقة تليق بجلاله و عظمته، لذلك قال الله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ تقول: أنّ سمعه و بصره كسمع المخلوقين، مستحيل فأول الآية يردّ عليك، فنقول لهم: ظاهر الآية تثبت اليدين لله ﷻ، يقولون لك: لا، اليدان هنا ليس معناهما المعنى الحقيقي، ولكن المراد منهما القدرة أو النّعمة، معنى مَجازي، نقول له: هل هذا المعنى المجازي الذي ادعيته، هل هو الظّاهر من

الدليل أم هو من تحريفك؟ فيقول هو ليس ظاهر، قل له: ما هو الدليل إذاً على صرفك للمعنى إلى المعنى الذي ذهبت إليه، يقول لك: العقل لا يفهم يدٌ إلّا مثل يد المخلوق و هذا يلزم منه التمثيل، إذاً واجب التحريف، ويسميه هو التأويل.

لذلك الآن أنت بكل سهولة عندما يمرَ معك رجلٌ من الأشاعرة يفسر القرآن و يفسر السّنة مباشرة سيُحرّف آيات الصّفات و أحاديث الصّفات إلى معاني هي لوازم للمعنى المراد وليست حقائق، عندما تمرّ به صفة الغضب، يقول لك: إرادة الانتقام، أو الانتقام نفسه، قل له: دعنا من تحريفاتك، الغضب هو الانتقام في لغة العرب؟ لا، هو يقرّ بهذا، يقول لك: الغضب ليس الانتقام، لكن يلزم من الغضب الانتقام، نحن قلنا لا نتحدث عن اللازم، نتحدث عن الغضب نفسه، فسيقول لك أنا إذا أثبتُ الغضب الذي هو ظاهر الآية يلزم من ذلك التمثيل، نقول هذا اللازم باطل، غضب الله ﷻ يليق به، وغضب المخلوق يليق به وانتهى الأمر، والواجب حمل الآية على ظاهرها، وهذا أنت تسلم به، يقول لك: أنا حرّفته بالدليل، نقول له: عقلك ليس بدليل.

<u>أدلة وجوب حمل الأدلة على ظاهرها:</u>

<u>السمع:</u> قال الله ﷻ: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴿١٩٥﴾﴾، الشاهد: قوله ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ﴾ واللسان العربي يقتضي حمل اللفظ على ظاهره، وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴿٢﴾﴾، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴿٣﴾﴾، وهذا يدلّ على وجوب فهمه على ما يقتضيه ظاهره باللسان العربي إلّا أن يمنع منه دليل شرعي، وقد ذمّ الله ﷻ اليهود على تحريفهم، وبين أنّهم بتحريفهم من أبعد الناس عن الإيمان، فقال: ﴿أَفَتَطۡمَعُونَ أَن يُؤۡمِنُواْ لَكُمۡ وَقَدۡ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾.

<u>العقل:</u> فلأنّ المتكلم بهذه النّصوص أعلم بمراده من غيره، فوجب قبوله على ظاهره، وإلّا لاختلفت الآراء وتفرقت الأمة.

القاعدة الثالثة:

ظواهر نصوص الصّفات معلومة لنا باعتبار ومجهولة لنا باعتبار آخر.

فباعتبار المعنى هي معلومة، وباعتبار الكيفية التي هي عليها مجهولة.

باعتبار المعنى: قال ﷻ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، إثبات صفة الاستواء لله ﷻ على العرش، ظاهر الآية أنّ الله قد علا وارتفع على عرشه، لأنّ ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾ في لغة العرب معناها: علا وارتفع، وبهذا المعنى فسّرها أبو العالية الرّياحي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو من أئمة التابعين أخذ عن سبعين من أصحاب النبي ﷺ، فمعنى الاستواء معلوم لنا ونؤمن به، علمناه بمقتضى اللغة العربية وتفسير السلف رضي الله عنهم.

باعتبار الكيفية: هذا الأمر مجهول لنا، بحثنا في الكتاب والسّنة وفي كلام السّلف فلم نجد دليلاً يدلّنا على كيفية الصّفة، كيف علا وارتفع؟ لا ندري، نحن نجهل هذا الأمر ونَكِلُ علمه إلى الله ﷻ، نقول: الله أعلم بها، لذلك فوّضنا الكيفية إلى الله ﷻ.

الفرق بين أهل السّنة وبين نوع من أنواع الأشاعرة:

الأشاعرة قسمان:

- قسمٌ هم كالمعتزلة في بعض الصّفات، إذا جاءتهم الصّفة حرّفوها ولم يُؤمنوا بها.
- قسمٌ إذا جاءتهم الصّفة قالوا: لا نعلم معناها ولا نعلم كيفيتها، وهم المفوّضة.

أهل السّنة: يُؤمنون بالمعنى ويُفوّضون الكيفية، **المفوّضة:** يُفوّضون المعنى والكيفية.

لذلك قال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **"الاستواء غير مجهول، والكيف غير معلوم، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة"**، أي: السؤال عن كيفية الاستواء، فنحن نُفوّض كيفية الاستواء إلى الله ﷻ.

أدلة قاعدة أنّ معاني الصّفات معلومة:

السّمع: قال ﷻ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ كتاب كثير البركة أنزله الله ﷻ ليتأملوا في آياته، فهل يُنزل الله لنا قرآناً نتدبر في آياته وهو غير مفهوم؟ لا يمكن، وقال ﷻ: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾، فيُفهم على مقتضى اللغة العربية، ومعاني هذه الصّفات في اللغة العربية واضحة معلومة، وقال ﷻ: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾، وبيان النّبي ﷺ القرآنَ للناس شاملٌ للفظه و بيان معناه.

العقل: فلأنّ من المحال أن يُنزل الله ﷻ كتاباً، أو يتكلم رسوله ﷺ بكلامٍ، وهذا الكتاب و هذا الكلام هداية للخلق ويبقى في أعظم الأمور و أشدّها ضرورة مجهول المعنى، فإنّ ذلك من السّفه الذي تأباه حكمة الله.

أدلة قاعدة أنّ كيفية الصّفات مجهولة:

يدلّ على ذلك السمع والعقل وقد سبقت في القاعدة السادسة من قواعد الصّفات.

بطلان مذهب المفوّضة:

وهم القسم الثاني من قسمي الأشاعرة، أتباع أبي الحسن الأشعري رحمه الله، فإنّه بدايةً كان معتزلياً ينفي الصّفات كلّها، ثم لمّا تعلم ودرس انتقل إلى مذهب جديد اخترعه فسُمي باسمه، لكنّ في مذهبه الجديد لم يترك الأصل الذي تربى عليه، وهو تقديم العقل على النقل، والحكم على أسماء الله وصفاته بالعقل، ثم بعد ذلك في النهاية عَلِم بطلان ما كان عليه رحمه الله وغفر له، وقرر عقيدة أهل السّنة والجماعة في أكثر من كتاب منها: **"رسالة إلى أهل الثغر"**، ومنها أيضاً: **"مقالات الإسلاميين"**، وكذلك: **"الإبانة"**، لكن مع هذا بقي أصحابه على العقيدة القديمة، العقيدة الأشعرية، وانتشرت بعد ذلك، ومن أهم أسباب انتشارها:

- تبني الحكام لها.
- نشاط بعض أتباعه كالباقِلّاني.
- فساد الكثير من النّاس وانحرافهم عن الحقّ، وضعف التقوى في قلوبهم واتباعهم للهوى.

الفرق بين المُحرّف والمفوّض:

المفوّض: لايُثبت المعنى ولا الكيفية، ويقول: نحن نجهل المعنى والكيف والله يعلمه.
المحرّف: يثبت معنى لكنّه مُحرّف، اخترعه من عقله.

والأشاعرة ينسبون منهج التفويض إلى السّلف الصالح، لذلك يقولون: مذهب السّلف أسلم، ومذهب الخلف أعلم وأحكم، ويستدلون بنسبة التفويض إلى السّلف بقول كثير من السّلف في الصّفات: **"أمروها كما جاءت بغير معنى ولا كيف"**، والرّد عليهم من وجهين

- جاء في كلام السّلف التقييد عندما قالوا: **بغير معنى يوافق المعنى الذي قالت به الجهمية**. فلا يثبتون المعنى الذي أثبتته الجهمية ولكن يثبتون المعنى الحقيقي الذي أراده الله سبحانه وتعالى، فتنبه.
- جاء تفسير الصّفات عن كثير من السّلف رضي الله عنهم، كتفسير أبي العالية الرّياحي رحمه الله للاستواء أنّه بمعنى: **"العلوّ والارتفاع"**، وتفسير الإمام مالك رحمه الله للاستواء بقوله: **"الاستواء معلوم"**.

قال ابن تيمية رحمه الله: **"... فتبين أنّ قول أهل التفويض الذين يزعمون أنّهم متبعون للسّنة و السّلف، من شرّ أقوال أهل البدع و الإلحاد"**.

القاعدة الرابعة: ظاهر النّصوص ما يُتبادر منها إلى الذّهن من المعاني.

الظّاهر: **أول فهم يتبادر إلى الذهن ويسبق إليه**، وإن احتمل معنى آخر فلا يكون ظاهراً، وهو يختلف بحسب سياق الجملة وما يُضاف إليه الكلام وتركيب الجملة، فهذه قرائن تدلّك على الظّاهر من اللفظ.

أمثلة:

السّياق: لفظ **(القرية)** يُراد به القوم تارة، ومساكن القوم تارةً أخرى، فتفهم ظاهر المعنى المراد من سياق الجملة، قال ﷻ: ﴿وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا﴾ فظاهر معنى القرية: قومها، وقال ﷻ: ﴿قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ ظاهر معنى القرية: مساكن القوم.

الإضافة: تقول في المثال: **صنعت هذا بيدَيّ**، فلا تكون اليد كاليد في قوله ﷻ: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ لأنّ اليد في المثال أُضيفت إلى المخلوق فتكون مناسبة له، وفي الآية أُضيفت إلى الخالق فتكون لائقة به، فلا أحد سليم الفطرة صريح العقل يعتقد أن يد الخالق كيد المخلوق أو بالعكس، فتحدد المعنى بالإضافة.

التركيب: تقول: **ما عندك إلّا زيدٌ**، و: **ما زيدٌ إلّا عندك**، اختلف التركيب فتغير المعنى ففي الأولى: تنفي وجود أي أحد عنده إلّا زيد فقط، وفي الثانية: تثبت وجود زيد عنده ولا تنفي وجود غيره.

فإذا تقرر هذا فظاهر نصوص الصّفات ما يتبادر منها إلى الذّهن من المعاني حسب القرائن **(التركيب، والإضافة، والسّياق)**، **وقد انقسم الناس في المعنى الظّاهر في نصوص الصّفات إلى ثلاثة أقسام هي:**

القسم الأول (السّلف): من جعلوا الظّاهر المتبادر منها معنى حقّاً يليق بالله ﷻ وأبقوا دلالتها على ذلك، وهؤلاء هم السّلف الذين اجتمعوا على ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، والذين لا يصدق لقب أهل السّنة والجماعة إلّا عليهم، وقد أجمع السّلف على الإقرار بظواهر النّصوص والإيمان بالصّفات التي دلّت عليها، كما نقله ابن عبد البر رحمه الله.

وهذا هو المذهب الصحيح و الطريق القويم الحكيم و ذلك لوجهين:

الأول: أنه تطبيق تام لما دلّ عليه الكتاب والسّنة من وجوب الأخذ بما جاء فيهما من أسماء الله وصفاته، كما يَعلَمُ ذلك من تتبعه بعلم و إنصاف.

الثاني: أن يُقال إنّ الحقّ إمّا أن يكون فيما قاله السّلف، أو فيما قاله غيرهم، والثاني باطلٌ في قول غير السلف لأنّه يلزم منه أن يكون السّلف من الصّحابة والتابعين لهم بإحسان تكلموا بالباطل تصريحاً أو ظاهراً، ولم يتكلموا مرّة واحدة لا تصريحًا ولا ظاهرًا بالحقّ الذي يجب اعتقاده، وهذا يستلزم أن يكونوا: إمّا جاهلين بالحق، وإمّا عالمين به كاتمين له، و كلاهما باطل، و بطلان اللازم يدلّ على بطلان الملزوم، فتعين أن يكون الحقّ فيما قاله السّلف دون غيرهم.

القسم الثاني (المُشبهة): من جعلوا الظّاهر المتبادر من نصوص الصّفات معنىً باطلًا لا يليق بالله، وهو التشبيه و أبقوا دلالتها على ذلك و هؤلاء هم المشبهة، فهم يجعلون ظواهر النّصوص كفرًا، فيقولون ظواهر النّصوص تدلّ على تشبيه صفات الله بصفات خلقه، وهذا الأصل قد توافق فيه المُشبهة والمعطلة، إلّا أنّ المشبهة التزموا بهذا الظّاهر وقالوا بالتشبيه، والمعطلة قالوا: هذا الظّاهر باطل ويجب تأويله (تحريفه)، وأهل السّنة قالوا: الظّاهر لا يمكن أن يكون باطلاً (كفرًا)، ولكن المشكلة في أفهامهم السقيمة.

بطلان مذهب المشبهة والرّد عليهم:

الأول: أنّه جناية على النّصوص وتعطيل لها عن المراد بها، فكيف يكون المراد بها التشبيه وقد قال الله ﷻ: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ ﴾.

الثاني: أنّ العقل دلّ على مباينة (مفارقة) الخالق للمخلوق في الذّات والصّفات، فالخالق ﷻ له ذاتٌ وصفاتٌ تليق بكماله، والمخلوق له ذاتٌ وصفاتٌ تليق بنقصه، فكيف يُحكم بدلالة النّصوص على التشابه بينهما.

الثالث: أنّ هذا المفهوم الذي فهمه المُشبه من النّصوص مخالفٌ لما فهمه السّلف منها فيكون باطلاً، مع أنّ السّلف ﷺ أغزر وأعمق علمًا ممن بعدهم، وأفهم لخطاب الله تعالى ولمراد رسول الله ﷺ.

فإن قال المُشبه: أنا لا أعقل من نزول الله ويده إلّا مثلما للمخلوق من ذلك، والله ﷻ لم يخاطبنا إلّا بما نعرفه ونعقله، فجوابه من ثلاثة أوجه:

الأول: أنّ الذي خاطبنا بأدلة الصّفات هو الذي قال عن نفسه: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ ﴾، وعندما تريد أن تفهم كلام المخاطِب يجب أن تأخذ بكلّ كلامه، لاتأخذ بجزئية وتترك جزئية أخرى، فكلامه كلّه حقٌّ، ليس فيه شيء من الباطل، ولا يُعارض بعضه بعضًا، ونهى عباده أن يضربوا له الأمثال: ﴿ فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَۚ ﴾، أو يجعلوا له أندادًا، فقال: ﴿ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾.

الثاني: أن يُقال له: ألست تعقل لله ذاتًا لا تُشبه الذّوات؟ فسيقول: بلى، فيُقال له: فلتعقل له صفات لا تُشبه الصّفات، فكما تقول في الذّات قل في الصّفات.

الثالث: أن يُقال: ألست تُشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية؟ (كيد النّملة ويد الفيل) فسيقول: بلى، فيُقال له: إذا عقلت التباين بين المخلوقات، فلماذا لا تعقله بين الخالق والمخلوق، مع أنّ التباين بين الخالق والمخلوق أظهر وأعظم، بل التماثل مستحيل بين الخالق والمخلوق، كما سبق في القاعدة السادسة من قواعد الصّفات.

القسم الثالث (المعطلة): من جعلوا المعنى المتبادر من نصوص الصّفات معنى باطلاً لا يليق بالله، وهو التشبيه، ثم إنّهم من أجل ذلك أنكروا ما دلّت عليه من المعنى اللائق بالله، وهم أهل التعطيل:

- **الجهمية:** تعطيلهم عامٌ في الأسماء والصّفات، (لا يُثبتون اسماً ولا يثبتون صفة لله).
- **المعتزلة:** تعطيلهم خاص فيهما.
- **الأشاعرة وغيرهم:** تعطيلهم في أحدهما.

فهؤلاء صرفوا (ونحن نقول: حرّفوا، لأنّهم صرفوها من غير دليل) النّصوص عن ظاهرها إلى معاني عينوها بعقولهم (قدّموا العقل على النّقل)، واضطربوا في تعيينها اضطرابا كثيرًا، وسمّوا ذلك تأويلًا.

بطلان مذهب المعطلة والرّد عليهم من وجوه:

الأول: أنّه جناية على النّصوص، حيث جعلوها دالةً على معنى باطل غير لائق بالله ولا مراد له (وهو التشبيه)، لذلك أرادوا أن يفرّوا من التشبيه فوقعوا في التعطيل.

الثاني: أنّه صرفٌ لكلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ عن ظاهره لغير دليل، والله ﷻ خاطب النّاس بلسانٍ عربيٍ مبين ليعقلوا الكلام ويفهموه على ما يقتضيه هذا اللسان العربي، والنبي ﷺ خاطبهم بأفصح لسان البشر، فوجب حمل كلام الله ورسوله ﷺ على ظاهره المفهوم بذلك اللسان العربي، غير أنّه يجب أن يُصان عن التكييف والتمثيل في حقّ الله ﷻ.

الثالث: أنّ صرف كلام الله ورسوله عن ظاهره إلى معنى يُخالفه قولٌ على الله بلا علم، فالصارف لكلام الله ﷻ ورسوله ﷺ عن ظاهره إلى معنى يخالفه قد قفا ما لا علم له به، وقال على الله ما لا يعلم من وجهين:

الأول: أنّه زعم أنّه ليس المراد بكلام الله ﷻ ورسوله ﷺ كذا، مع أنّه ظاهر الكلام.

الثاني: أنّه زعم أنّ المراد به معنى آخر لا يدلّ عليه ظاهر الكلام، وإذا كان من المعلوم أن تعيين أحد المعنيين المتساويين في الاحتمال قولٌ بلا علم (كما في قول الله ﷻ: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ﴾، فالقرء يُطلق في لغة العرب على الحيض وعلى الطّهر، فلا تُرجح أحد المعنيين على الآخر لعدم وجود راجح ومرجوح)، فما ظنّك بتعيين المعنى المرجوح المخالف لظاهر الكلام في نصوص الصّفات.

مثال ذلك: قوله ﷻ لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ الله ﷻ كرّم آدم وخلقه بيديه، فلو كان المقصود باليدين هنا القوة أو النّعمة لاعترض إبليس وقال: أنا أيضاً خلقتني بقوتك، لكن معنى اليدين هنا: اليدان الحقيقيتان، وهذه أوضح آية في وصف الله ﷻ باليدين، فإذا صرف الكلام عن ظاهره وقال: لم يُرِد باليدين اليدين الحقيقيتين، وإنّما أراد القوّة أو النّعمة أو غير ذلك، قلنا له: ما دليلك على ما نفيت؟ وما دليلك على ما أثبتَ من معنى مُحرّف (القوّة أو النّعمة)؟ فإن أتى بدليل وأنّى له ذلك.

الرابع: أنّ صرف نصوص الصّفات عن ظاهرها مخالفٌ لما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها، فيكون باطلاً لأنّ الحقّ لا يُمكن أن يخرج عن هؤلاء.

الخامس: أن يُقال للمعطل: هل أنت أعلم بالله من نفسه؟ فسيقول: لا، ثم يُقال له: هل ما أخبر الله به عن نفسه صدق وحق؟ فسيقول: نعم، ثم يُقال له: هل تعلم كلاماً أفصح وأبين من كلام الله ﷻ؟ فسيقول: لا، ثم يُقال له: هل تظنّ أنّ الله ﷻ أراد أن يُعمّي الحقّ على الخلق في هذه النّصوص ليستخرجوه بعقولهم؟ فسيقول: لا، وهذا ما يُقال له باعتبار ما جاء في القرآن.

أمّا باعتبار ما جاء في السّنة فيُقال له: هل أنت أعلم بالله من رسوله ﷺ؟ فسيقول: لا، ثم يُقال له: هل ما أخبر به رسول الله ﷺ عن الله صدقٌ وحقّ؟ فسيقول: نعم، ثم يُقال له: هل تعلم أنّ أحداً من النّاس أفصح كلاماً وأبين من رسول الله ﷺ؟ فسيقول: لا، ثم يُقال له: هل تعلم أنّ أحدًا من النّاس أنصح لعباد الله من رسول الله ﷺ؟ فسيقول: لا، فيُقال له: إذا كنت تُقرّ بذلك؛ فلماذا لا يكون عندك الإقدام والشجاعة في إثبات ما أثبته الله ﷻ لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ على حقيقته وظاهره اللائق بالله؟ وكيف يكون عندك الإقدام والشجاعة في نفي حقيقته وصرفه إلى معنى يُخالف ظاهره بغير علم.

السادس: أنّه يلزم عليه لوازم باطلة، وبطلان اللازم يدلّ على بطلان الملزوم، فمن هذه اللوازم:

أولاً: أنّ أهل التعطيل لم يصرفوا نصوص الصّفات عن ظاهرها إلّا حيث اعتقدوا أنّه مستلزم أو موهم لتشبيه الله ﷻ بخلقه، وتشبيه الله ﷻ بخلقه كفرٌ لأنّه تكذيب لقوله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، ومن المعلوم أنّ من أبطل الباطل أن يُجعل ظاهر كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ تشبيهًا أو كفرًا أو موهمًا لذلك.

ثانياً: أنّ كتاب الله ﷻ الذي أنزله تبياناً لكلّ شيء لم يبين الله ﷻ فيه ما يجب على العباد اعتقاده في أسمائه وصفاته، وإنّما جعل ذلك مُوكلاً إلى عقولهم، يُثبتون لله ما يشاؤون ويُنكرون ما لا يريدون، وهذا ظاهر البطلان، وهذا لازم كلامهم.

ثالثاً: أنّ النبي ﷺ وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها كانوا قاصرين أو مقصّرين في معرفة وتبيين ما يجب لله ﷻ من الصّفات أو يمتنع عليه أو يجوز، إذ لم يَرِدْ عنهم حرفٌ واحدٌ فيما ذهب إليه أهل التعطيل في صفات الله ﷻ وسمّوه تأويلًا، وحينئذٍ إمّا أن يكون النّبي ﷺ وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها قاصرين لجهلهم بذلك، أو مقصّرين لعدم بيانهم للأمة، وكلا الأمرين باطلٌ.

رابعاً: أنّ كلام الله ورسوله ليس مرجعاً للنّاس لما يعتقدونه بربّهم، وإنّما المرجع تلك العقول المضطربة المتناقضة وما خالفها، فسبيله تكذيبٌ إن وجدوا إلى ذلك سبيلاً، أو التحريف الذي يسمّونه تأويلاً إن لم يتمكنوا من تكذيبه، (وضعوا قاعدة أنّ خبر الآحاد لا يُؤخذ به في العقيدة سواء احتفت به القرائن أو لا، وما بقي لهم إلّا نصوص القرآن والمتواتر من السّنة فسلّطوا عليها سيف التحريف الذي يسمونه تأويلًا لأنّها ظنية الدلالة عندهم والعقل قطعي الدلالة، فقدموا العقل على النّقل، لكن عقولهم أنفسهم مختلفة).

خامساً: أنّه يلزم منه جواز نفي ما أثبته الله ورسوله، فيُقال في قوله ﷻ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ أنّه لايجيء، لأنّ إسناد المجيء إلى الله مجازٌ عندهم، وهذا الذي سمّاه ابن القيم: **"طاغوت المجاز"**، والمجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وُضع له، لذلك يقولون: أدلة الصّفات كلّها مجاز، و أظهر علامات المجاز عند القائلين به صحّة نفيه، هذه قاعدة مهمة، وهي من أعظم ما ردّ به القائلين بنفي المجاز، وأنّه لا مجاز في القرآن، المجاز يجوز نفيه بالاتفاق، أنت تقول عن الرّجل الشجاع أسد، يقول لك الآخر: لا هو ليس أسد بل هو رجلٌ شجاع، فأنت نفيت، ولا يُوجد في القرآن شيء يجوز نفيه، ونفي ما أثبته الله ورسوله من أبطل الباطل، ولا يمكن الانفكاك عنه إلى تأويله، لأنّه ليس في السياق ما يدلّ عليه، فلا نقول: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ وجاء أمر ربِّك.

أقسام المعطلة: هم أقسام وإن كان أصلهم واحد، الذي هو تقديم العقل على النّقل.

المعتزلة: وهم أصحاب واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، وهم يُثبتون الأسماء وينفون الصّفات، بعض أهل العلم كفّرهم كالشيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

الجهمية: وهم أتباع الجعد بن درهم والجهم بن صفوان، وهم ينفون الأسماء وينفون الصّفات، قال لهم أهل العلم: أنتم لا تُثبتون إلهًا، أنتم تثبتون عدمًا، لأنّ الشيء المعدوم هو الذي لا اسم له ولا صفة، لذلك كفّرهم جمع كبير جداً من أهل العلم.

تنبيه مهم: بعض أهل العلم أحياناً يُطلق كلمة الجهمية على معنى عام (فيدخل فيه جميع المتكلمين الذين يُقدّمون العقل على النّقل، وينفون الصّفات إمّا نفياً جزئياً أو نفياً كلياً)، فيُطلق هذا الاسم على الجهمية وعلى المعتزلة وعلى الأشاعرة وعلى الكُلّابية وعلى الماتريدية وغيرهم، كلّ هؤلاء يدخلون في لفظ الجهمية، وتارةً يُطلقون لفظ الجهمية ويريدون به من نفى الأسماء والصّفات خاصة.

الأشعرية: وهم أتباع أبي الحسن الأشعري، يُثبتون سبع صفات منها: الحياة والعلم والسّمع والبصر إلى آخره.

الماتريدية: وهم أتباع أبي منصور الماتريدي، يُثبتون ثمان صفاتٍ، يزيدون على الأشاعرة صفة التكوين، والبعض قال: هم يختلفون عن الأشاعرة في اثني عشرة مسألة من المسائل فقط.

هؤلاء الأشاعرة والماتريدية أثبتوا ما أثبتوه بحجّة أنّ العقل يدلُّ عليه، ونفوا ما نفوه بحجة أنّ العقل ينفيه، أو لا يدلُّ عليه، فنقول لهم: نفيكم لما نفيتموه بحجة أنّ العقل لا يدلّ عليه، يُمكن إثباته بالطريق العقلي الذي أثبتم به ما أثبتموه، كما هو ثابت بالدليل السمعي.

مثال ذلك: أنّهم أثبتوا صفة الإرادة، ونفوا صفة الرّحمة، قالوا: صفة الإرادة العقل يثبتها، وصفة الرّحمة العقل ينفيها، فنفوها بحجة: أنّها تستلزم لين الرّاحم، ورقته للمرحوم، وهذا محال في حقّ الله ﷻ، وأوّلوا الأدلة السمعية المُثبتة للرّحمة إلى الفعل، أو إرادة الفعل، ففسروا الرّحيم بالمنعم، أو مريد الإنعام، ونقول لهم: الرّحمة ثابتة لله ﷻ بالأدلة السمعية، وأدلتها أكثر عددًا وتنوعًا من أدلة الإرادة:

- فوردت بالاسم: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.
- وورdت بالصفة: ﴿ وَرَبُّكَ ٱلۡغَفُورُ ذُو ٱلرَّحۡمَةِ ﴾ .
- ووردت بالفعل: ﴿ وَيَرۡحَمُ مَن يَشَآءُۖ ﴾ .

ويمكن إثباتها بالعقل، فإنّ النّعم التي تترى على العباد من كلّ وجهٍ والنّقم التي تُدفع عنهم في كلّ حين، دالةٌ على ثبوت الرّحمة لله ﷻ، ودلالتها على ذلك أبين وأجلى من دلالة التخصيص على الإرادة، لظهور آثار الرّحمة للخاصة والعامة، وأمّا نفيها بحجة أنّها تستلزم اللين والرِّقة. فجوابه: أنّ هذه الحجة لو كانت مستقيمة لأمكن نفي الإرادة بمثلها، فيُقال: الإرادة ميل المريد إلى ما يرجو به حصول منفعة أو دفع مضرّة، وهذا يستلزم الحاجة، والله ﷻ مُنزّه عن ذلك، فإن أُجيب: بأنّ هذه إرادة المخلوق، أمكن الجواب بمثله في الرّحمة: بأنّ الرحمة المستلزمة للنقص هي رحمةُ المخلوق، وبهذا تبين بطلان مذهب أهل التعطيل، سواء كان تعطيلاً عامًا كالجهمية أو خاصًا كالأشاعرة والماتريدية، وبه عُلم أنّ طريق الأشاعرة والماتريدية في أسماء الله وصفاته وما احتجوا به لمذهبهم، لا تندفع به ما أورده عليهم المعتزلة والجهمية من شبه، وذلك من وجهين:

الأول: أنّه طريق مُبتدَع لم يكن عليه النبي ﷺ ولا سلف الأمة وأئمتها، والبدعة لا تُدفع بالبدعة، وإنّما تُدفع بالسّنة.

الثاني: أنّ المعتزلة والجهمية يُمكنهم أن يحتجوا لما نفوه على الأشاعرة والماتريدية بمثل ما احتج به الأشاعرة والماتريدية لما نفوه على أهل السّنة، فيقولون: لقد أبحتم لأنفسكم نفي ما نفيتم من الصّفات بما زعمتموه دليلاً عقليا، وأولتم دليله السمعي، فلماذا تُحرّمون علينا نفي ما نفيناه بما نراه دليلًا عقليا، ونؤول دليله السمعي، فلنا عقول كما أن لكم عقولاً، وليس لكم حجّة في الإنكار علينا سوى مجرد التحكم واتباع الهوى، وهذا إلزام صحيح من الجهمية والمعتزلة للأشعرية والماتريدية، ولا مدفع لذلك، ولا محيص عنه إلّا بالرجوع لمذهب السّلف الذين يَطَّرِدون في هذا الباب، فلا ينفون في موضع ويُثبتون في موضع.

تنبيه: كلّ مُعطّل مُمثل، وكلّ مُمثل مُعطل:

أمّا تعطيل المُعطل فظاهر، وأمّا تمثيله: فلأنّه إنّما عطّل لاعتقاده أنّ إثبات الصّفات يستلزم التشبيه، فمثَّل أولاً، وعطّل ثانيًا، كما أنّه بتعطيله مَثَّلَهُ بالنّاقص.

وأمّا تمثيل المُمثّل فواضحٌ، وأمّا تعطيله فمن ثلاثة أوجه:

الأول: أنّه عطّل نفس النّص الذي أُثبتت به الصّفة، حيث جعله دالًا على التمثيل، مع أنّه لا دلالة فيه، وإنّما يدلّ على صفة تليق بالله ﷻ.

الثاني: أنّه عطّل كلّ نصّ يدلّ على نفي مماثلة الله لخلقه، مثل قول الله ﷻ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾.

الثالث: أنّه عطل الله ﷻ عن كماله الواجب، حيث مثله بالمخلوق الناقص.

الفصل الرابع: شبهات والجواب عنها

اعلم أنّه لمّا قرّر أهل السّنة والجماعة نفي التأويل في باب صفات الله ﷻ وحملوا أدلتها على ظاهرها، أورد عليهم بعض أهل التأويل شبهةً، فادعى أنّ أهل السّنة صرفوها الأدلة عن ظاهرها، ليُلزم أهل السّنة بالموافقة على التأويل، وقال: كيف تُنكرون علينا تأويل ما أوّلناه مع ارتكابكم لمثله فيما أولتموه؟ ونحن نُجيب بعون الله ﷻ عن هذه الشبهة بجوابين: مجمل ومفصل.

أمّا المُجمل: وهو ينطبق على كلّ ما ذكروه في هذا الباب، وهو من جزأين:

الأول: أننا لا نُسلم أنّ تفسير السّلف لها صرفٌ عن ظاهرها، فإنّ ظاهر الكلام ما يتبادر منه من المعني، وهو يختلف بحسب السّياق، والإضافة، والتركيب، كما تقدم بيانه.

الثاني: أننا لو سلّمنا أنّ تفسير السّلف صرفٌ لها عن ظاهرها، فتأويلهم يختلف عن تأويلكم، فإنّ للسّلف على تأويلهم دليل من الكتاب والسّنة، إمّا متصلًا (في نفس الآية أو الحديث)، وإمّا منفصلًا (آية أخرى أو حديث آخر غير المُتنازع فيه)، وليس لمجرد شبهاتٍ يزعمها الصّارف براهين وقطعيات يتوصل بها إلى نفي ما أثبته الله لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، فتأويل السّلف إن سلّمنا حقٌّ وتأويلكم باطل.

وأمّا المفصل: فعلى كلّ نصٍّ ادُّعِي أنّ السّلف صرفوه عن ظاهره: فنبدأ بما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنبلية أنّه قال: "**إنّ أحمد لم يتأول إلّا في ثلاثة أشياء** (أحاديث): **"الحجر الأسود يمين الله في الأرض"**، و: **"قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرّحمن"**، و: **"إنّي أجد نَفَسَ الرّحمن من قِبَلِ اليمن"**.

نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى وقال: **"هذه حكاية مكذوبة على أحمد"**.

فإذا كانت كذبًا على الإمام أحمد رحمه الله فقد انتهى الموضوع من أصله، فما يحتاج إلى رد نهائياً.

المثال الأول: حديث: **"الحجر الأسود يمين الله في الأرض"**، والجواب عنه:

أنّه حديث باطلٌ، لا يثبت عن النبي ﷺ، وعلى هذا فلا حاجة للخوض في معناه، وعلى التسليم بالصّحة: فمن تدبر اللفظ المنقول تبين له أنّه لا إشكال فيه، فإنّه قال: يمين الله في الأرض، ولم يُطلق فيقول يمين الله، وحُكْمُ اللفظ المُقيد يُخالف حُكْمَ المُطلق، ثم بقية الحديث: **"فمن صافحه وقبّله فكأنّما صافح الله وقبّل يمينه"**، تمثيلٌ لهذا بهذا، ممّا يدلّ على أنّ هذا يختلف عن هذا، وهذا صريحٌ في أنّ المُصافِح لم يُصافح يمين الله أصلاً، ولكن شُبّه بمن يُصافح الله، فأول الحديث وآخره يُبين أنّ الحجر ليس من الصّفات.

المثال الثاني: حديث: **"قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرّحمن"** رواه مسلم، والجواب عنه:

هذا الحديث صحيح لا إشكال فيه، وقد أخذ السّلف بظاهر الحديث، وقالوا: نُثبت لله أصابع حقيقة، ولا يَلزم من كون قُلوب بني آدم بين إصبعين منها أن تكون ممّاسة لها، حتى يُقال: إنّ الحديث مُوهِمٌ للحلول فيجب صرفه عن ظاهره (الحلول: أنّ الله يحلّ في خلقه)، فنحن نقول لهم: الظّاهر الذي فهمتموه (الحلول) ظاهرٌ باطل، لا يلزم وليس بظاهر، وهذا السّحاب مسخر بين السماء والأرض وهو لايمسّ السّماء ولا الأرض، فالحديث على حقيقته، ولا يلزم من ظاهره معنى باطلًا حتى نظطر إلى تأويله.

المثال الثالث: حديث: **"إنّي أجد نَفَس الرّحمن من قبل اليمن"**، والجواب عنه:

قال أهل التعطيل: ظاهر الحديث يلزم منه إثبات نفسٍ لله ﷻ يأتي من جهة واحدة (اليمن).

قلنا لهم: الحديث ضعيف منكر بهذا اللفظ لتفرد شبيب بهذه الزيادة، فإنّ أصل الحديث: **"الإيمان يمان، والحكمة يمانية"** متفق عليه، وإذا كان الحديث ضعيفاً فلسنا بحاجة إلى أن نُثبت الصّفة التي ذكرتموها، ولا أن نتأول الخبر، ولو سلّمنا بأنّ الحديث صحيح فإنّه على ظاهره، فالنَّفَس اسمُ مصدر نفّس يُنفِّس تنفيسًا، مثل: فرّج يُفرج تفريجًا وفَرَجًا، هكذا قال أهل اللغة، فيكون معنى الحديث: أنّ تنفيس الله ﷻ عن المؤمنين يكون من أهل اليمن، فهذه ليست صفة لله ﷻ، والحديث على ظاهره.

المثال الرابع: قال الله ﷻ: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾.

قال أهل التعطيل: إنّكم حرّفتم النّص لأنّ ظاهر قوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ أنّه كان في الأرض نازلًا ثم صعد إلى السّماء مُرتفعًا، فنقول لهم: لا نقول بهذا، قال أهل التعطيل: إذًا أولتم النّص فلذلك لا تعيبوا علينا التأويل، ونحن نجيبهم بأنّنا إن أوّلنا النّص فتأويلنا لدليل شرعي صحيحٍ، لأنّه قد ثبت بالأدلة بأنّ الله عُلّوه عُلو ذاتٍ (فلا يُمكن أن يكون في وقت من الأوقات أسفل خلقه)، قالوا: يلزم من الآية أنّه لم يكن عالٍ على السّماء قبل ذلك، قلنا لهم: هذا الكلام باطلٌ، ولا يلزم من ذلك أن يكون قبل ذلك غير عالٍ ولا مرتفع، بل هو علوٌّ وارتفاعٌ آخر مع علوّه وارتفاعه ﷻ، فنحن نُثبت المعنى وننفي اللازم الذي زعمتموه.

ولأهل السّنة والجماعة في تفسير هذه الآية قولين:

- **معنى الاستواء العلوّ والارتفاع**: وهذا الذي رجحه ابن جرير وهو قول أكثر مُفسري السّلف، تمسكًا بظاهر اللفظ وتفويضًا لكيفية هذا العلوّ والارتفاع.
- **معنى الاستواء القصد والإقبال:** أي: عمد إلى خلق السماء، وإلى هذا ذهب ابن كثير في تفسير آية البقرة، والبغوي في تفسير آية فصلت.

فاختلفت طريقة أهل البصرة عن طريقة أهل الكوفة عند دخول حرف **"إلى"** على فعل **"استوى"**، فبعضهم يُعطي حرف: **"إلى"** معنى حرف آخر يتناسب مع الفعل **"استوى"**، والبعض الآخر يُعطي الفعل **"استوى"** معنى فعل آخر يتناسب مع الحرف **"إلى"**، ويُسمّون هذا **تضمينًا**، فإمّا أن يُضمّن الحرف معنى حرف آخر، وإمّا أن يُضمّن الفعل معنى فعل آخر.

مذهب الكوفيين: تضمين الحرف معنى حرف آخر: فيصير معنى الاستواء: **العلوّ والارتفاع**.

يُضمّن الحرف (يُعطى الحرف معنى حرف آخر يتناسب مع الكلمة) أُعطي حرف: **"إلى"** معنى حرف: **"على"**.

وكمثال على ذلك: قول الله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾، فالعين يُشرب منها لا يُشرب بها، فيُضمّن حرف **"بـ"** معنى حرف **"من"** كي يتناسب مع الفعل **"يشرب"**، فيكون المعنى: يشرب منها.

مذهب البصريين: تضمين الفعل معنى فعل آخر: فصار معنى الاستواء: **القصد والإقبال.**

يضمّن الفعل (يُعطي الفعل: **"استوى"** معنى فعل آخر وهو **"القصد والإقبال"** كي يتناسب مع الحرف **"إلى"**.

وكمثال على ذلك: قول الله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾، فإنّ معناها: **"يَرْوَى"** بها عباد الله، لأنّ الفعل **"يَشْرَبُ"** اقترن بالباء فانتقل إلى معنى يُناسبها وهو: **"يروى"**، فالفعل **"يشرب"** يُضَمَّن معنى فعل آخر **"يروى"** يُناسب معنى الحرف المتعلق به **"بـ"** ليلتئم الكلام.

فإذا قال لك المُؤوّل الذي أوّل الاستواء بالاستيلاء في قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، لماذا تُنكرون علينا تأويلنا وأنتم تُأولون الاستواء بالقصد والإقبال في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾، فنقول له: السبب في هذا أنّ قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ دخل على الاستواء حرف **"على"** الذي يؤكد معناه بمعنى: العلوّ والارتفاع، أمّا آية: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ فدخل على الاستواء حرف **"إلى"** الذي يدلّ على معنى القصد، فعندنا في نفس الآية قرينة تدلّ على المعنى المراد، وهذا ظاهر الآية، وقد مرّ معنا أنّ الظّاهر يُعرف من السياق ومن التركيب ومن الإضافة، فهذا ليس بتأويلٍ، ولا مُتعلق لهم بهذه الشبهة أبدًا.

المثال الخامس والسادس: قول الله ﷻ: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾، وقوله ﷻ: ﴿وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾، فزعموا أنّ ظاهر هذه الآية أنّ الله معنا بذاته، وقالوا: أنتم تقولون أنّ الله معنا بعلمه لا بذاته فأنتم تأولتم، فنقول لهم: عندنا جوابان:

الأول: المعنى الذي ذكرتموه ليس هو ظاهر الآية، وسياق الآية يدلّ على بطلان قولكم، وعلى صواب ما قلناه نحن، فظاهر الآية أنّ الله ﷻ مع خلقه معية تقتضي أن يكون محيطًا بهم علماً وقدرةً وسمعًا وبصرًا وتدبيرًا وسلطانًا، وغير ذلك من معاني ربوبيته، مع علوّه على عرشه فوق جميع خلقه.

الثاني: سلّمنا لكم بأنّ الظّاهر ما ذكرتموه، نقول لكم: نحن فسّرناه (أولّنا) بمعنى أنّه معنا بعلمه لقرائن وأدلة شرعية تدلّ أنّ الله عالٍ على خلقه وليس معنا بذاته، وهي متواترة، فهو تأويل صحيح ليس كتأويلكم.

والقول بأنّ ظاهر الآية أنّه معنا بذاته قول لا يقتضيه السّياق ولا يدلّ عليه بوجهٍ من الوجوه، وذلك لأنّ المعية هنا أُضيفت إلى الله، وهو أعظم وأجلّ من أن يُحيط به شيء من مخلوقاته، ولأنّ المعية في اللغة العربية لا تستلزم الاختلاط أو المصاحبة في المكان، وإنّما تدلّ على مُطلق المُصاحبة، ثم تُفسّر في كلّ موضعٍ بحسبه، فإذا قُلت: سرنا والقمر معنا، لا يقتضي أنّ القمر مخالطٌ لنا وهو بيننا، ولا يلزم ذلك، وتفسير معيّة الله ﷻ لخلقه بما يقتضي الحلول والاختلاط باطلٌ من وجوه:

- **الأول:** أنّه مخالفٌ لإجماع السّلف. فما فسرّها أحدٌ منهم بذلك، بل كانوا مجمعين على إنكاره.
- **الثاني:** أنّه منافٍ لعلوّ الله ﷻ الثابت بالكتاب والسّنة والعقل والفطرة وإجماع السّلف، وكثيرٌ منهم يقرّ معنا بذلك إلّا أهل الحلول والاتحاد والجهمية الذين يقولون: الله في كلّ مكان.
- **الثالث:** أنّه مُستلزمٌ للوازم باطلة لا تليق بالله ﷻ.

اختلاف معنى المعيّة حسب الموارد: وهي لاتدلّ على أنّه مختلطٌ بخلقه البتّة.

فلمّا قال في آية الحديد: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾، فبُدأت بذكر استوائه على عرشه، وعموم علمه مُختتمةً ببيان أنّه بصيرٌ بما يعمل العباد، فيكون ظاهر الآية: أنّ مقتضى المعيّة علمه بعباده وبصره بأعمالهم مع علوّه عليهم واستوائه على عرشه، لا أنّه ﷻ مختلطٌ بهم، ولا أنّه معهم في الأرض، وإلّا لكان آخر الآية مناقضًا لأولها الدالّ على علوّه واستوائه على عرشه، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته.

وكذلك في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝٧﴾، فأنّ سياق الآية كلّه في العلم، بُدأت بالعلم واختتمت به، فدلّ على أنّ المعيّة المقصودة: معيّة العلم.

ولمّا قال النّبي ﷺ لأبي بكر: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ﴾ كان هذا أيضا حقًا على ظاهره، ودلّت الحال (فإنّ أبا بكرٍ ﵁ كان خائفاً من اطلاع الكفار عليهم) على أنّ حكم هذه المعيّة هنا معيّة الإطلاع والنّصر والتأييد.

أقسام المعية:

- **معيّة عامة:** معيّة العلم والإحاطة، وهذه تكون للنّاس جميعًا.
- **معيّة خاصة:** معيّة النّصرة والتأييد، وهذه خاصة بالمؤمنين.

عدم التناقض بين معيّة الله ﷻ لخلقه وعلوّه على عرشه: وذلك من وجوه ثلاثة:

الأول: أنّ الله ﷻ جمع بينهما لنفسه في كتابه المبين المنزه عن التناقض، وإن حصل وفهمنا منه التناقض فإنّ التناقض والاضطراب حصل في عقولنا، قال ﷻ: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ ، فإن لم يتبين لك الفهم فعليك بطريق الراسخين في العلم الذين يقولون: ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ ﴾، وكِلِ الأمر إلى مُنْزِله الذي يعلمه، واعلم أنّ القصور في فهمك وأنّ القرآن لا تناقض فيه.

الثاني: أنّ حقيقة معنى المعيّة لا يُناقض العلوّ، فالاجتماع بينهما ممكن في حقّ المخلوق، فإنّه يُقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، ولا يُعدّ ذلك تناقضًا، ولا يَفهم منه أحدٌ أنّ القمر نزل في الأرض، فإذا كان هذا ممكنًا في حقّ المخلوق، ففي حقّ الخالق المحيط بكلّ شيء مع علوّه ﷻ من بابٍ أولى، وذلك لأنّ حقيقة المعيّة لا تستلزم الاجتماع في المكان، ولا تستلزم المماساة او المحاذاة، فإنّ من كان عالمًا بك، مُطّلعًا عليك، مهيمنًا عليك، يسمع ما تقول، ويرى ما تفعل، ويُدبر جميع أمورك، فهو معك حقيقةً وإن كان فوق عرشه حقيقة، لأنّ المعيّة لا تستلزم الاجتماع في المكان.

الثالث: أنّه لو فُرض امتناع اجتماع المعيّة والعلوّ في حقّ المخلوق، لم يلزم أن يكون ذلك ممتنعًا في حقّ الخالق، لأنّ الله ﷻ لا يُماثله شيءٌ من مخلوقاته، قال ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾.

أقسام النّاس في معيّة الله ﷻ لخلقه:

القسم الأول: يقولون: إنّ معيّة الله لخلقه مقتضاها العلم والإحاطة في المعيّة العامة، ومع النّصر والتأييد في المعيّة الخاصة، مع ثبوت علوّه بذاته، واستوائه على عرشه، وهؤلاء هم السّلف، ومذهبهم هو الحقّ.

القسم الثاني: يقولون: إنّ معيّة الله لخلقه مقتضاها أن يكون معهم في الأرض، مع نفي علوّه واستوائه على عرشه، وهؤلاء هم الحلولية من قدماء الجهمية والكثير من الصوفية وغيرهم، ومذهبهم باطلٌ منكرٌ، أجمع السّلف على بطلانه وإنكاره.

القسم الثالث: يقولون: إنّ معيّة الله لخلقه مقتضاها أن يكون معهم في الأرض، مع ثبوت علوّه فوق عرشه، وزعموا أنّهم أخذوا بظاهر النّصوص في المعيّة والعلوّ، والظّاهر الذي ادّعوه ليس بظاهرٍ، وقولهم باطلٌ منكرٌ مخالف للأدلة الواضحة الصريحة ومخالف لإجماع السّلف ﷺ.

تنبيه: اعلم أنّ تفسير السّلف لمعيّة الله ﷻ لخلقه بأنّه معهم بعلمه لا يقتضي الاقتصار على العلم، بل تقتضي أيضًا إحاطته بهم سمعًا وبصرًا وقدرةً وتدبيرًا، ونحو ذلك من معاني ربوبيته.

أدلة علوّ الله ﷻ على خلقه:

جمع الحافظ الذهبي رحمه الله كتاباً في ذلك سمّاه: **"العلوّ"**، وهو كتاب جامع في المسألة، واختصره الإمام الألباني رحمه الله فحذف منه الضعيف وأثبت الصحيح، وعلوّ الله ثابت بالكتاب والسّنة والعقل والفطرة والإجماع:

الكتاب: ، وقد تنوعت الأدلة على ذلك في الكتاب:

- فتارةً بلفظ العلوّ والفوقية والاستواء على العرش، كقوله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾، ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ﴾، ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾.
- وتارةً بلفظ صعود الأشياء وعروجها ورفعها إليه، كقوله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾، ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾، ﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾.
- وتارةً بلفظ نزول الأشياء منه ونحو ذلك، كقوله ﷻ: ﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾، ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ﴾.

السّنة: فقد دلّت عليه بأنواعها القولية والفعلية والإقرارية في أحاديث كثيرة تبلغ حدّ التواتر، وعلى وجوه متنوعة، كقوله ﷺ في سجوده: **"سبحان ربيّ الأعلى"**، وقوله ﷺ: **"إنّ الله لمّا قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه: إنّ رحمتي سبقت غضبي"** والشاهد: **"فوق عرشه"**، وقوله ﷺ: **"ألا تأمنوني وأنا أمين من في السّماء"**، وثبت عنه أنّه رفع يديه وهو على المنبر يوم الجمعة يقول: **"اللهم أغثنا"**، وأنّه رفع يده إلى السّماء وهو يخطب النّاس يوم عرفة حين قالوا: **"نشهد أنك قد بلّغت وأديت ونصحت"**، فقال ﷺ: **"اللّهم اشهد"**، وأنّه ﷺ قال للجارية: **"أين الله؟"** قالت: **"في السماء"**، فأقرّها، وقال لسيدها: **"أعتقها، فإنّها مؤمنة"**.

العقل: فقد دلّ على وجوب صفة الكمال لله ﷻ وتنزيهه عن النّقص، والعلوّ صفة كمالٍ، والسّفل نقصٌ، فوجب لله ﷻ صفة العلوّ، وتنزيهه عن ضدّه.

الفطرة: فقد دلّت على علوّ الله ﷻ دلالة ضرورية فطرية، فما من داعٍ أو خائفٍ فزعٍ إلى ربّه ﷻ إلّا وجد في قلبه ضرورة الاتجاه نحو العلوّ، ولا يلتفت عن ذلك يمنةً ولا يسرةً.

الإجماع: فقد أجمع الصّحابة والتابعون والأئمة على أنّ الله ﷻ فوق سماواته، مستوٍ على عرشه، قال الأوزاعي رحمه الله: **"كنّا والتّابعون متوافرون نقول: إنّ الله تعالى ذِكْرُه فوقَ عرشه، ونُؤمنُ بما جاءت به السّنة من الصّفات"**، وقد نقل الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم.

تنبيه: تراجع الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن كتابته لبعض الطلبة، تتضمن ما قاله في بعض المجالس في معيّة الله ﷻ لخلقه، وذكر فيها: **"أنّ عقيدتنا: أنّ لله تعالى معيّة حقيقية ذاتية تليق به"**.

فلأجل كلمة: **"ذاتية"** هذه حصل الخلاف والنّزاع، فأنكر عليه بعض أهل العلم وقالوا: هذا لا يجوز، لأنّه يُوهم عقيدة الحلول، فتراجع عن ذلك الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما سيقرره:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **""أنّ عقيدتنا: أنّ لله تعالى معيّة حقيقية ذاتية تليق به، وتقتضي إحاطته بكلّ شيء علمًا وقدرةً وسمعًا وبصرًا وسلطانًا وتدبيرًا، وأنّه سبحانه منزّهٌ أن يكون مختلطًا بالخلق أو حالّاً في أمكنتهم (هنا نفيٌ لما تُوهم)، بل هو العليّ بذاته وصفاته، وعلوّه من صفاته الذّاتية التي لا ينفك عنها، وأنّه مستوٍ على عرشه كما يليق بجلاله، وأنّ ذلك لا يُنافي معيته، لأنّه تعالى: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾، وأردت بقولي (ذاتية) توكيد حقيقة معيّته تبارك تعالى، وما أردت أنّه مع خلقه سبحانه في الأرض، كيف؟، وقد قلت في نفس هذه الكتابة كما ترى: أنّه سبحانه منزّهٌ أن يكون مختلطًا بالخلق أو حالّاً في أمكنتهم، وأنّه العليّ بذاته وصفاته، وأنّ علوّه من صفاته الذّاتية التي لا ينفك عنها. وقلت فيها أيضًا ما نصّه بالحرف الواحد: "ونرى أنّ من زعم أنّ الله بذاته في كلّ مكان فهو كافرٌ أو ضالٌ إن اعتقده، وكاذبٌ إن نسبه إلى غيره من سلف الأمة أو أئمتها". ولا يُمكن لعاقلٍ عرف الله وقدّره حقّ قدره أن يقول: إنّ الله مع خلقه في الأرض، ومازلت ولا أزال أنكر هذا القول في كلّ مجلس من مجالسي جرى فيه ذكره، وأسأل الله تعالى أن يثبتني وإخواني المسلمين بالقول الثابت في الحياة الدّنيا وفي الآخرة. هذا وقد كتبت بعد ذلك مقالاً نُشر في مجلة (الدعوة) التي تصدر في الرّياض، نُشر يوم: الاثنين الرابع من شهر المحرّم، سنة ١٤٠٤ هـ برقم: ٩١١، قررت فيه ما قرره شيخ الإسلام ابن تيميه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: من أنّ معيّة الله تعالى لخلقه حقٌّ على حقيقتها، وأنّ ذلك لا يقتضي الحلول والاختلاط بالخلق، فضلًا عن أن يستلزمه. ورأيت من الواجب استبعاد كلمة (ذاتية) وبينت أوجه الجمع بين علوّ الله تعالى وحقيقة المعيّة، واعلم أنّ كلّ كلمة تستلزم كون الله تعالى في الأرض، أو اختلاطه بمخلوقاته، أو نفي علوّه، أو نفي استوائه على عرشه، أو غير ذلك مما لا يليق به تعالى، فإنّها كلمةٌ باطلةٌ، يجب إنكارها على قائلها كائنًا من كان، وبأيّ لفظٍ كانت، وكلّ كلام يُوهم ولو عند بعض النّاس ما لا يليق بالله تعالى فإنّ الواجب تجنبه، لئلا يُظنّ بالله تعالى ظنّ السّوء، لكنّ ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ فالواجب إثباته، وبيان بطلان وهمِ من توهم فيه ما لا يليق بالله ﷻ"**.

فحقيقة الكلمة موهمةٌ، لكن ما ذكره من هذه القرائن تدلّ على أنّه ما أراد المعنى الفاسد.

وهنا نأخذ دروسًا من الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

- لا نتكلم بالكلمات المجملة الموهمة في العقائد، لأنّ الأمر خطير.
- الرجوع مباشرة عن الخطأ، حتى وإن كان كلاماً مُوهماً أو مُجملًا، فحفظ عقيدة المسلمين أَولى.
- تراجع الشيخ بأنّ قرر العقيدة الصحيحة وأبطل العقيدة الفاسدة وحذف الكلام المُجمل.

المثال السّابع والثامن: قوله ﷻ: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾، وقوله: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنكُمۡ﴾.

قال أهل التعطيل: ظاهر الآية أنّ الله بنفسه أقرب إلى الأنسان من حبل الوريد، قالوا: ﴿وَنَحۡنُ﴾: عائدٌ إلى الله، والجمع جمع تعظيمٍ، ومع ذلك أنتم لا تقولون بأنّ الله أقرب إلى الإنسان المُحتضَر بذاته، فقالوا: خالفتم ظاهر الآية وأوّلتم معنى الآية بقُرب الملائكة، وبعضكم قال: هو قريبٌ بعلمه ورؤيته وقدرته.

وكذلك في الآية الثانية: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنكُمۡ﴾، قالوا كما قالوا في الآية الأولى.

أهل السنّة والجماعة، السّلف الصالحين ﷺ يُفسّرون هاتين الآيتين بقُرب الملائكة، لا قرب الله ﷻ بذاته.

والجواب على أهل التأويل: أنّ تفسير القرب بقرب الملائكة ليس صرفًا للكلام عن ظاهره، فلا نُسلّم معهم بأنّ ظاهر الآية ما ذكرتموه.

أمّا الآية الأولى: فإنّ القُرب مقيّدٌ فيها بما يدلّ على ذلك، فقال بعدها: ﴿إِذۡ يَتَلَقَّى ٱلۡمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٞ ۝١٧ مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٞ ۝١٨﴾، ففي قوله: ﴿إِذۡ يَتَلَقَّى﴾ دليلٌ على أنّ المراد به: قُرب الملكين المتلقيين، فاختلف الظّاهر عند قطع الآية عن وصلها، لذلك فسّرها السّلف من قُرب الملائكة.

فإذا لم تقتنع وأصررت على أنّه تأويل، نقول لك: هذا تأويلٌ بالدليل لأنّه قد ثبت عندنا بالأدلة الشرعية القطعية أنّ الله مستوٍ على عرشه وأنّه ليس مخالطًا لخلقه، فلو أوّلنا فتأويلنا لدليلٍ شرعيٍ ليس كتأويلكم.

وأمّا الآية الثانية: فإنّ القرب فيها مُقيدٌ بحال الاحتضار، والذي يحضر الميت عند موته هم الملائكة، لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ تَوَفَّتۡهُ رُسُلُنَا وَهُمۡ لَا يُفَرِّطُونَ﴾، رُسلُنا يعني: الملائكة، فهذه الآية دلّتنا على ظاهر تلك الآية، ثم إنّ في قوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُبۡصِرُونَ﴾ دليلٌ آخر على أنّ الظّاهر أنّهم الملائكة، إذ يدلّ على أنّ هذا القريب في نفس المكان ولكن لا نبصره، وهذا يُعين أن يكون المراد قُرب الملائكة، لاستحالة ذلك في حقّ الله.

مسألة: لماذا أضاف الله قُرب الملائكة إليه في الآيتين، وهل جاء نحو هذا التعبير مرادًا به الملائكة؟.

الجواب على هذا أنّ الله تعالى أضاف قُرب ملائكته إليه لأنّ قربهم بأمره، وهم جنوده ورسله، فلمّا كان قُربهم بأمره ﷻ أضاف الأمر إلى نفسه ﷻ، وقد جاء نحو هذا التعبير مرادًا به الملائكة، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ﴾، والمراد به قراءة جبريلُ القرآنَ على رسولِ الله ﷺ، مع أنّ الله تعالى أضاف القراءة إليه، لكن لمّا كان جبريلُ يَقرؤُه على النّبي ﷺ بأمرِ الله تعالى صحّت إضافة القراءة إليه تعالى، وكذلك جاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنۡ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلرَّوۡعُ وَجَآءَتۡهُ ٱلۡبُشۡرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِي قَوۡمِ لُوطٍ﴾، وإبراهيم إنّما كان يجادل الملائكة الذين هم رسل الله تعالى.

<u>المثال التاسع والعاشر:</u> قوله تعالى عن سفينة نوح: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾، وقوله لموسى: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾.

ظاهر الآيتين عند أهل التأويل أنّ سفينة نوحٍ ﷺ تجري في عين الله، وأنّ موسى يُرَبّى فوق عين الله، قالوا: وأنتم لا تقولون بهذا الظّاهر، إذاً فقد تأوَّلتم.

<u>والجواب عليهم:</u>

لا يُسلّم لهم أنّ الظّاهر الذي ذكروه هو الظّاهر من الآيتين، لكنّ الظّاهر أنّ السّفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى تكون على عين الله تعالى يرعاه ويكلؤه بها، وهذا معنى قولُ بعض السّلف: (بمرأى مني)، فإنّ الله تعالى إذا كان يكلؤه بعينه لزم من ذلك أن يراه، ولازم المعنى الصحيح جزءٌ منه، كما هو معلوم من دلالة اللفظ، حيث تكون بالمطابقة والتضمن والالتزام.

وقولهم بأنّ الظّاهر ما ذهبوا إليه باطلٌ من وجهين:

<u>الأول:</u> أنّه لا يقتضيه الكلام العربي، فلا يمكن أن تأتي لعربيٍ وتذكر له هاتين الآيتين أو تُكلّمه بنفسِ الأسلوب ويفهم عليك المعنى الذي ذكروه بأنّه ظاهرُ الآيتين، ولو ادّعى مُدعٍ أنّ هذا ظاهرُ اللفظ في هذا الخطاب لضحك منه السّفهاء فضلًا عن العقلاء.

<u>الثاني:</u> أنّ هذا ممتنع غاية الامتناع، فلا يُمكن لمن عرف الله وقدّره حقّ قدره أن يَفهمه في حقّ الله تعالى، لأنّ الله تعالى مستوٍ على عرشه بائنٌ من خلقه، لا يحلّ فيه شيء من مخلوقاته، ولا هو حالٌّ في شيءٍ من مخلوقاته، سبحانه عن ذلك علوًا كبيرًا.

المثال الحادي عشر: قوله تعالى في الحديث القدسي: **"وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنّوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يُبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه"**.

يقول أهل التعطيل: ظاهر الحديث أنّ الله يكون سمع الإنسان وبصره ويده ورجله، فهل تقولون يا أهل السّنة بذلك؟ نقول لهم: لا نقول بذلك ونعوذ بالله من هذا، ولا نوافقكم أنّ هذا ظاهر الحديث.

والجواب على أصحاب التأويل: هذا الحديث صحيحٌ، رواه البخاري رحمه الله.

وقد أخذ السّلف أهل السّنة والجماعة بظاهر الحديث، وظاهره أنّ الله تعالى يُسدد الوّليّ في سمعه وبصره ويده ورجله، بحيث يكون إدراكه وعمله لله وبالله وفي الله.

ولا ريب أنّ قولهم ليس ظاهر الكلام، بل ولا يقتضيه الكلام لمن تدبر الحديث، فإنّ في الحديث ما يمنعه من وجهين:

الأول: أنّ الله تعالى قال: **"وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنّوافل حتى أحبّه"**، وقال: **"ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه"**، فأثبت عبدًا ومعبودًا، ومُتقرِبا ومُتقرَبا إليه، ومُحبّاً ومَحبُوباً، وسَائلاً ومسؤولاً، ومُعطيًا ومُعطَى، ومُستعيذًا ومُستعَاذًا به، ومُعِيذًا ومُعَاذًا، فسياق الحديث يدلّ على اثنين متباينين كلّ واحد منهما غير الآخر، وهذا يمنع أن يكون أحدهما وصفًا في الآخر أو جزءًا من أجزاءه.

الثاني: أنّ سمع الولي وبصره ويده ورجله كلّها أوصاف أو أجزاء في مخلوق حادثٍ بعد أن لم يكن، ولا يُمكن لأيّ عاقلٍ أنّ الخالق الأول الذي ليس قبله شيء يكون سمعًا وبصرًا ويدًا ورجلًا لمخلوقٍ، بل إنّ هذا المعنى تشمئز منه النّفس أن تتصوره، ويحسر اللسان أن ينطق به ولو على سبيل الفرض والتقدير.

المثال الثاني عشر: **قوله ﷺ فيما يرويه عن الله تعالى أنّه قال: "من تقرّب مني شبرًا تقربت منه ذراعاً، ومن تقرّب مني ذراعا تقربت منه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة"** متفق عليه.

وفيه إثبات صفتي التّقرب والهرولة لله تعالى كغيرها من الأفعال الاختيارية التي يفعلها الله متى شاء كالاستواء والنزول إلى السّماء الدّنيا في ثُلُث الليل الآخر، والمجيء وغيرها، والسّلف أهل السّنة والجماعة يُجرون هذه النّصوص على ظاهرها، وحقيقةِ معناها اللائق بالله ﷻ، من غير تكييف ولا تمثيل.

وقد ذهب بعض أهل السّنة الآخرون إلى أنّه يُراد بالهرولة: سُرعة قبول الله تعالى وإقباله على عبده المتقرِب إليه، المتوجِه بقلبه وجوارحه، وأنّ مجازاة الله للعامل له أكمل من عمل العامل، وسبب الخلاف هو الاختلاف في ظاهر الحديث.

ربّما يقول قائل: هذا هو قول أهل البدع لأنّهم لا يُثبتون صفة الهرولة لله ﷻ، نقول: لماذا لا يُثبت أهل البدع صفة الهرولة لله ﷻ؟ يقولون: يلزم منه التشبيه، هذا قول أهل البدع كما يقولون في بقية الأفعال الاختيارية، وهذا هو الفيصل بينهم وبين من لم يُثبت صفة الهرولة لله تعالى من أهل السّنة، فالسني يُثبت الأفعال الاختيارية لأنّها وردت بها نصوص أو وردت فيها نصوص واضحة وظاهرها واضح، لكن في هذه الصّفة اختلف مع أهل السّنة الآخرين في فهم هذا الظّاهر، لا هربًا من التشبيه.

وعلل ما ذهب إليه بأنّ العبد عندما يتقرب إلى الله لا يتقرب إليه بالمشي فقط بل ربّما يتقرب إليه وهو في مكانه كالسّاجد لا يمشي، وأنواع القُرَب مختلفة وليس فيها كلّها مشيٌ ولا شكٌّ أنّ المراد بهذا الحديث جميع أنواع القُرَب، كلمّا تَقرّب إلى الله بالقُرَب أكثر وأسرع كلمّا أثابه الله وآجره على ذلك بأسرع مما أسرعَ هو، إذًا بما أنّ هذا هو المقصود إذًا هذا هو ظاهر الحديث، كما فسّرنا في السّابق أنّ الظّاهر يُفهم بسياقه، فالخلاف بيننا وبينه في فهم الظّاهر، وليست مشكلته في أنّ صفة الهرولة إن أثبتناها لله نكون قد شبّهنا الله بخلقه، ويوجد من السّلف من قال بهذا، وهذا قول العلامة صالح الفوزان حفظه الله، وهذا القول له حظٌ من النّظر لكنّ القول الأول أظهر وأسلم وأليق بمذهب السّلف، ويُجاب على ذلك بأنّ الحديث خرج مخرج المثال لا الحصر فيكون المعنى: من أتاني يمشي في عبادة تفتقر إلى المشي لتوقفها عليه، كالمشي إلى المساجد للصلاة، أو من ماهيتها كالطواف والسّعي، والله تعالى أعلم.

المثال الثالث عشر: قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾.

قال أهل التأويل: إنّ ظاهرها أنّ الله تعالى خلق الأنعام بيده، كما خلق آدم بيده، وأنتم تأولتم.

قال أهل السّنة: ظاهر هذه الآية وحقيقتها: أنّ الله تعالى خلق الأنعام كما خلق غيرها، لم يخلقها بيده، لكن إضافة العمل إلى اليد والمراد صاحبها، معروف في اللغة العربية التي نزل بها القرآن.

وقولهم الذي زعموه ليس هو ظاهر اللفظ لوجهين:

الأول: أنّ اللفظ لا يقتضيه بمقتضى اللسان العربي الذي نزل القرآن به، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾، فإنّ المراد: ما كسبه الإنسان نفسُه وما قدّمه وإن عَمِلَه بغيريده، بخلاف ما إذا قال: عَمِلتُه بيدي، كما في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾، فإنّه يدلّ على مباشرة الشيء باليد.

الثاني: أنّه لو كان المراد أنّ الله تعالى خلق هذه الأنعام بيده، لكان لفظ الآية: خلقنا لهم بأيدينا أنعاماً، كما قال الله تعالى في آدم: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، لأنّ القرآن نزل بالبيان لا بالتعمية.

وإذا ظهر بطلان هذا القول، تعيّن أن يكون الصواب هو القول الثاني وهو قول أهل السّنة.

المثال الرّابع عشر: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾.

والجواب: أن يُقال: هذه الآية تضمنت جملتين:

الجملة الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾.

وقد أخذ السلف بظاهرها وحقيقتها، وهي صريحةٌ في أنّ الصّحابة ﷺ كانوا يُبايعون النّبي ﷺ نفسَه، كما في قوله تعالى: ﴿لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾، ولا يُمكن لأحدٍ أن يفهم من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ أنّهم يُبايعون الله نفسَه، ولا أن يدّعي أنّ ذلك ظاهر اللفظ، لمنافاته لأول الآية والواقع، واستحالته في حقّ الله تعالى.

وإنّما جعل الله تعالى مبايعة الرّسول ﷺ مبايعةً له لأنّه رسولُه، وقد بايع الصّحابة على الجهاد في سبيل الله تعالى، ومبايعة الرّسول على الجهاد في سبيل من أرسله مبايعةٌ لمن أرسله.

وفي إضافة مبايعتهم الرّسول ﷺ إلى الله تعالى من تشريف النّبي ﷺ وتأييده، وتوكيد هذه المبايعة، وعِظمها، ورفع شأن المبايِعين، ما هو ظاهرٌ لا يخفى على أحدٍ.

الجملة الثانية: قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾.

وهذه أيضا على ظاهرها وحقيقتها، فإنّ يد الله تعالى فوق أيدي المبايِعين، لأنّ يده من صفاته، وهو ﷻ فوقهم على عرشه، فكانت يده فوق أيديهم ولا يلزم من ذلك المُمّاسّة، وهو لتوكيد كون مبايعة النّبي ﷺ مبايعة لله ﷻ، ولا يلزم منها أن تكون يد الله جلّ وعلا مباشرة لأيديهم، ألا ترى أنّه يُقال: السّماء فوقنا، مع أنّها مباينة لنا بعيدة عنّا.

ولا يمكن لأحدٍ أن يفهم أنّ المراد يد النّبي ﷺ، ولا أن يَدّعي أنّ ذلك ظاهر اللفظ، لأنّ الله تعالى أضاف اليد إلى نفسه، ووصفها بأنّها فوق أيديهم، ويد النّبي ﷺ عند مبايعة الصّحابة لم تكن فوق أيديهم، بل كان يبسطها إليهم، فيمسك بأيديهم كالمصافح لهم، فيده مع أيديهم لا فوق أيديهم.

المثال الخامس عشر: قوله تعالى في الحديث القدسي: "يابن آدم، مرضت فلم تعدني" الحديث رواه مسلم.

والجواب أنّ السّلف أخذوا بهذا الحديث ولم يصرفوه عن ظاهره بتحريف يتخبطون فيه بأهوائهم، وإنّما فسروه بما فسّره به المتكلم به، فقوله تعالى: مرضت، واستطعمتك، واستسقيتك، بينه الله تعالى بنفسه، حيث قال: أما علمت أنّ عبدي فلانا مرض، وأنّه استطعمك عبدي فلان، واستسقاك عبدي فلان، وهو صريحٌ في أنّ المراد به مرض عبدٍ من عباد الله، واستطعامُ عبدٍ من عباد الله، واستسقاءُ عبدٍ من عباد الله، والذي فسّره بذلك هو اللهُ المتكلم به، وهو أعلم بمراده، فإذا فسّرنا المرض المضاف إلى الله، والاستطعام المضاف إليه، والاستسقاء المضاف إليه، بمرض العبد واستطعامه واستسقائه لم يكن في ذلك صرفٌ للكلام عن ظاهره، لأنّ ذلك تفسير المتكلم به، فهو كما لو تكلم بهذا المعنى ابتداءً، وإنّما أضاف اللهُ ذلك إلى نفسه أولاً للترغيب والحثّ.

وهذا الحديث من أكبر الحجج الدامغة لأهل التأويل، الذين يُحرّفون نصوص الصّفات عن ظاهرها بلا دليلٍ من كتاب الله تعالى ولا من سنة رسوله ﷺ، وإنّما يُحرفونها بشبهٍ باطلةٍ، إذ لو كان المراد خلاف ظاهرها كما يقولون لبينه الله تعالى ورسوله ﷺ، ولو كان ظاهرها ممتنعًا على الله كما زعموا لبينه الله ورسوله ﷺ كما في هذا الحديث، ولو كان ظاهرها اللائق بالله ممتنعًا على الله لكان في الكتاب والسّنة من وصف الله تعالى بما يمتنع عليه ما لا يُحصى إلّا بكلفة، وهذا من أكبر المحال.

الخاتمة:

ثلاث شُبهٍ يُطلقها الأشاعرة (وهم من أهل التأويل (التحريف)) والرّد عليها:

- كيف يكون مذهب الأشاعرة باطلًا، وقد قيل إنّهم يُمثّلون اليوم خمسة وتسعين بالمائة من المسلمين؟
- كيف يكون مذهب الأشاعرة باطلًا وقدوتهم في ذلك أبو الحسن الأشعري؟
- كيف يكون مذهب الأشاعرة باطلًا وفيهم فلانٌ وفلانٌ من العلماء المعروفين بالنّصيحة لله ولكتابه ولرسوله ﷺ ولأئمة المسلمين وعامتهم؟

الجواب عن الشُبهة الأولى:

أولاً: نحن لا نُسلّم أنّ نسبة الأشاعرة بهذا القدر بالنسبة لسائر فرق المسلمين، فدعواهم بدايةً غيرُ مسلّمة.

ثانياً: لو سلّمنا أنّهم بهذا القدر أو أكثر فإنّه لا يقتضي عصمتهم من الخطأ، لأنّ العصمة في إجماع المسلمين لا في الأكثر، والكثرة لا تدلّ على حقٍّ ولا على باطلٍ خصوصًا بعد العصور الثلاثة الأولى.

ثالثاً: إنّ إجماع المسلمين قديمًا ثابتٌ على خلاف ما كان عليه أهل التأويل، فإنّ السّلف الصالح من صدر هذه الأمة وهم الصّحابة الذين هم خير القرون والتابعون لهم بإحسان وأئمة الهدى من بعدهم كانوا مجمعين على إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ من الأسماء والصّفات وإجراء النّصوص على ظاهرها اللائق بالله تعالى من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل.

الجواب عن الشبهة الثانية:

أولاً: أنّ أبا الحسن الأشعري وغيره من أئمة المسلمين لا يَدّعون لأنّفسهم العصمة من الخطأ.

ثانياً: إنّ هؤلاء المتأخرين الذين ينتسبون إليه لم يقتدوا به الاقتداء الذي ينبغي أن يكونوا عليه، وذلك أنّ أبا الحسن الأشعري قد ترك ما أنتم عليه من مذهب التأويل، فهو مرّ بثلاث مراحل في العقيدة: مرحلة الاعتزال (إثبات الأسماء ونفي جميع الصّفات) ثم مرحلة بين الاعتزال المحضّ والسّنة المحّضة سلك فيها طريق أبي محمد عبد الله بن كلّاب (بين مذهب المعتزلة ومذهب أهل السّنة والجماعة) وأصلهم كلّهم واحد وهو: تقديم العقل على النّقل، ثم مرحلة رجوعه عن هذا المذهب واعتقاد خطئه، واعتناق مذهب أهل السّنة والحديث مقتديا بالإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، كما قرره في كتابه: **"الإبانة عن أصول الديانة"**، وهو من آخر كتبه أو آخرها، وكذلك كتاب: **"مقالات الإسلاميين"**، وكذلك: **"رسالة إلى أهل الثغر"**، والمتأخرون الذين ينتسبون إليه أخذوا بالمرحلة الثانية من مراحل عقيدته، والتزموا طريق التأويل في عامة الصّفات، ولم يُثبتوا إلّا سبع صفاتٍ على خلافٍ بينهم وبين أهل السّنة في كيفية إثباتها، وهي المذكورة في هذا البيت:

حيٌّ عليمٌ قديرٌ والكلام له * إرادةٌ وكذلك السّمعُ والبصرُ**

الجواب على الشبهة الثالثة:

أولاً: الحق لا يُوزن بالرِّجال، إنّما يُعرف الحقّ بالكتاب والسّنة وبما كان عليه السّلف الصالح ﷺ، لأنّ الله ﷻ أمرنا باتباعهم، وإنّما يُوزن الرِّجال بالحقّ.

ثانياً: أننا إذا قابلنا الرِّجال الذين على طريق الأشاعرة بالرِّجال الذين هم على طريق السّلف، وجدنا في هذه الطريق من هم أجلّ وأعظم وأهدى وأقوّم من الذين على طريق الأشاعرة، فالأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبوعة ليسوا على طريق الأشاعرة، وإذا ارتقيت إلى من فوقهم من التابعين لم تجدهم على طريق الأشاعرة، وإذا علوت إلى عصر الصّحابة والخلفاء الأربعة الرّاشدين لم تجد فيهم من حذا حذو الأشاعرة في أسماء الله تعالى وصفاته، وغيرهما مما خرج به الأشاعرة عن طريق السّلف.

حكم أهل التأويل (الذين يُحرّفون نصوص الكتاب والسّنة في الأسماء والصّفات):

الحكم بالتكفير والتفسيق ليس إلينا إنّما هو إلى الله وإلى رسوله ﷺ، فيجب التثبت غاية التثبت فلا يُكفّر ولا يُفسّق إلّا بدليل صحيح، لأنّه يترتب على التكفير والتفسيق أموراً عظيمة، فإذا ثبت بنص الكتاب أو السّنة أنّ الفعل مُكفّرٌ أو مُبدّعٌ أو مُفسّقٌ، وثبت أنّ شخصًا معينًا قد وقع في هذا الفعل، وثبتت شروطه وانتفت موانعه، عندئذ يُنزلون الحكم على هذا المعيّن كما أُمِرُوا في شرع الله تعالى، فهناك فرقٌ بين القول والقائل والفعل والفاعل، فليس كلّ فعلٍ أو قولٍ يكون كفرًا أو فسقًا يُحكَم على قائله أو فاعله بذلك.

رمي الناس بالتكفير والتساهل في ذلك يترتب عليه محذورين:

- الافتراء على الله الكذب في الحُكم وعلى المحكوم عليه بما رماه به.
- الوقوع فيما رمى به الآخر إن كان سالماً منه، "**إلّا رجعت عليه**".

فقبل الحكم على المعين:

- يجب إقامة الدليل على أنّ هذا الفعل أو القول أو الاعتقاد مُوجبٌ للكفر أو الفسق.
- انطباق الحكم على الشخص المعين بحيث تتوفر شروط التكفير أو التفسيق في حقّه وتنتفي الموانع.

شروط التكفير وموانعه: (كلّ شرط ضِدُّه مانع) (**تُنظر ببسطٍ في: "الدُّرر الغوالي على شرح السّنة للإمام البربهاري"، و: "ضوابط في التكفير" كلاهما من اختصاري على شرح شيخنا عليّ الرّملي وفقه الله**).

- التكليف (المُكلف هو: البالغ العاقل) وضدّه عدم التكليف.
- العلم (يعلم أنّ هذا الفعل كفرٌ أو فسقٌ أو بدعةٌ ومع ذلك وقع فيه) وضدّه الجهل.
- الذّكر وضدّه النّسيان.
- القصد وضدّه الإكراه أو الخطأ. (ولا نقول بقول المرجئة: قصد الكفر، فتنبه).

تم الفراغ من تدوين هذه الفوائد وترتيبها بحمد الله ومنّته

ضحى يوم الثلاثاء ١٣ من ذي القعدة عام ١٤٣٧ هـ

أسأل الله العظيم ربّ العرش العظيم أن ينفعنا بما علّمنا ويزيدنا علمًا

وجزى الله خيرًا شيخنا الحبيب:

أبا الحسن علي بن مختار الرّملي

ثبته الله على السّنة وزاده من فضله وجعل ما قدم في ميزان حسناته

كتبه وقاله: أبو عبد الله علي بن محمد بداني السلفي

غفر الله له ولوالديه ولأولاده وزوجه ولجميع المسلمين.

فهرس الموضوعات